التحليل الدلالي في الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري

(دراسة فى البنية الدلالية لمعجم العربية)

د. محيي الدين محسب

عميد كلية دار العلوم – جامعة المنيا

دار الهدى للنشر والتوزيع

مقدمة

تكاد الدراسات التى تناولت كتاب أبى هلال العسكرى: "الفروق فى اللغة" تقف عند نقطة تحديد موقف الرجل من قضية الترادف. وهذه النظرة تنتمى إلى التعميم، والنظر إلى السياق الموسع Macro-Context فى دراسة القضايا.

غير أن ثمة منهجية أخرى، وهى منهجية التحليل الداخلى المعمق للإسهام التأليفى الواحد Work-centered analysis. وهذه المنهجية ذات صبغة تكوينية؛ أى أنها تستهدف الوصول إلى تحديد النموذج العام الذى يحكم المؤلف عند تناوله لهذه القضية أو تلك من خلال منهج قوامه ضم العناصر المتناثرة، وتحديد سماتها المشتركة، واكتناه أسسها المعرفية.

وفى هذا البحث أحاول أن أقدم صورة من هذه المنهجية مع تطويرها بالإفادة من مزايا المنهجية الأولى حيث لا تغفل عوامل السياق التاريخى، أو يغلق العمل المدروس على إطاره الخاص، وبخاصة إذا كان ثمة ما يمكن فيه أن يفيد المعرفة اللسانية الإنسانية عموما، والمعرفة اللسانية العربية على وجه الخصوص.

ولعل كتاب أبى هلال "الفروق" يمكن أن يكون نموذجا طيبا لتطبيق هذا التصور المنهجى. فالكتاب يطرح أساسا نظريا؛ وهو أن ألفاظ اللغة لا تتطابق دلاليا. وهو يقدم – فى الوقت نفسه – تطبيقا لهذا الأساس يتسم بالسعى نحو الشمول، وينطوى عل إدراك عدد من الآليات التى تقوم عليها العلاقات الدلالية.

وفى ضوء ذلك جاءت المحاور التى يقوم عليها هذا البحث: ففى القسم الأول منه محاولة لتحديد المنظور الذى يقوم من خلاله فهم أبى هلال العسكرى للغة ووظيفتها الدلالية. وفى القسم الثانى قدمت المعايير التى استند إليها أبو هلال للتفريق بين دلالات الألفاظ المتقاربة. ثم تلا ذلك قسم لتقويم هذه المعايير ومقارنتها ببعض المعايير التى قدمها الدرس الدلالى الحديث.

ثم يأتى القسم الأخير ليعالج نموذجا تطبيقيا من خلال أحد أبواب كتاب "الفروق"، وفى هذا القسم استعان الباحث بما يمكن أن تقدمه منهجية التحليل فى نظريتى "المجالات الدلالية" و"المكونات الدلالية".

وكان الهدف هو أن تقدم هذه المعالجة إسهاما جزئيا فى مشروع إقامة وصف شامل للبنى الدلالية المعجمية العربية، وهو المشروع الذى يطمح الباحث أن ينهض به الدرس اللسانى العربى المعاصر.

ولعل الكلمة التى لابد منها فى سياق هذه المقدمة هى كلمة الشكر والامتنان لكل من أفدت منهم بالنقاش والتوجيه وتقديم يد العون وأخص من هؤلاء أخى وصديقى الدكتور محمد حبلص الذى أمدنى من مكتبته الخاصة ببعض الدراسات المهمة فى الدرس الدلالى، كذلك فقد أفدت من حوارى المتصل معه فى استجلاء عدد من نقاط البحث. كما أنى أقدم خالص شكرى وتقديرى للصديقين العزيزين الدكتور/ خليل عمايرة، والدكتور/ منذر عياشى. فقد كان للنقاش معهما فضل سأظل مدينا به، فجزاهما الله عنى كل خير، وأخيرا أقدم شكرى وعرفانى للسادة العاملين فى مكتبة كلية الآداب، والمكتبة العامة بجامعة الملك عبد العزيز، وذلك لقاء تعاونهم الصادق فى إمدادى بالدراسات القيمة التى أفدت منها فى هذا البحث وغيره.

وإنى لأرجو الله تعالى القدير أن يقدم هذا البحث إسهاما فى مهمة الكشف عن جانب من جوانب الدرس اللغوى العربى.

إنه نعم المولى ونعم المجيب

محيى الدين محسب

(1)

الكتاب: منظوره العام

لعل نقطة الانطلاق التى يمكن أن يبدأ الباحث منها هى تحديد الغرض الذى استهدفه أبو هلال من هذا التأليف. وهذا ما نجده فى الصفحة الأولى من الكتاب حيث يقول صاحبه:

"ما رأيت نوعا من العلوم، وفنا من الآداب إلا وقد صنف فيه كتب تجمع أطرافه، وتنظم أصنافه إلا الكلام فى الفرق بين معان تقاربت حتى أشكل الفرق بينها نحو: العلم والمعرفة، والفطنة والذكاء، والإرادة والمشيئة، والغضب والسخط، والخطأ والغلط، والكمال والتمام، والحسن والجمال، والفصل والفرق، والسبب والآلة، والعام والسنة، والزمان والمدة، وما

شاكل ذلك، فإني ما رأيت في الفرق بين هذه المعاني وأشباهها كتابا يكفي الطالب، وينفع الراغب، مع كثرة منافعه فيما يؤدي إلى المعرفة بوجوه الكلام، والوقوف على حقائق معانيه، والوصول إلى الغرض فيه،[ص90].

إذن هي الرغبة في الوضوح الدلالي، ودفع إشكال ما سمي بالترادف. ولعل أول ملحظ – هنا – هو أن أبا هلال يقر بوجود "التقارب الدلالي" بين لفظ ولفظ. ولكن هذا "التقارب" لايعني "التطابق"، بل يعني أن ثمة مساحة دلالية للتمايز؛ قد تكون هذه المساحة أقل من مساحة الاشتراك الدلالي، وقد تكون أكبر، ولكن ذلك لايعني إلغاءها لحساب فكرة "التطابق" التي يؤدي التسليم بها – في المحصلة الأخيرة – إلى تبديد الغرض الأساسي من وجود هذه الألفاظ؛ وهو تحديد "المدلولات" تحديدا دقيقا، وصولا إلى "حقائقها". وكأننا – هنا – بإزاء التأكيد على الغرض الأساسي من اللغة عموما، وهو غرض الدلالة على الحقائق بخصائصها التي هي عليها؛ أي بالفروق التي تجعل كل "حقيقة" هوية متميزة واضحة. فالوظيفة الأساسية للغة – إذن – هي كونها وسيلة للمعرفة الواضحة، وهي تلك الوظيفة التي أجملها الجاحظ في مصطلح "البيان" الذي مداره و"الغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام"[1].

وإذا صح هذا التفسير فإننا نكون على أولى درجات تحديد مصطلح

---

(1) الجاحظ: البيان والتبيين 43/1.

"المعانى" الوارد فى نص أبى هلال السابق. فمجموعة أزواج المفردات التى ذكرت فى النص تنتمى جميعها إلى فئة "الأسماء التجريدية" abstract nouns وإن تباينت مجالاتها الدلالية ما بين "المفاهيم التصورية"، و"المفاهيم الإدراكية" و"المفاهيم الشعورية"، على صعوبة الفصل والتحديد الصارم بين ما هو "تصور" وما هو "إدراك" وما هو "شعور".

وأبو هلال يطلق على تلك الأسماء المجردة مثل الفطنة والذكاء وغيرها – مما ورد فى نصه السابق – مصطلح "المعانى". فكأن دلالة هذا المصطلح تعنى – هنا – ما نسميه ب"المفاهيم". ومن ثم فإن العمل على تحديد الفروق الدلالية بين الألفاظ يكون – فى الوقت نفسه – عملا ووسيلة إلى تحديد الفروق الدلالية بين المفاهيم. أو لنقل – بعبارة أخرى – إن توضيح العلاقات الدلالية القائمة بين الألفاظ،وتمييز العناصر الفارقة بينها، هما الشرطان الضروريان لاكتشاف دقة المعنى.

ولعلنا نستطيع أن نقرر – هنا – حقيقة أولية؛ وهى أن استكناه المحصلة النهائية لنص أبى هلال يوصل إلى أن "المفاهيم" هى غاية العملية اللغوية.ومن ثم فإن أبا هلال يطلق – فى موضع لاحق – مصطلح "أدلة" [ص14] على الألفاظ. وتعريف الدليل – عنده – هو "فاعل الدلالة" [ص59]، وتعريف الدلالة هو "ما يمكن الاستدلال به" [ص61]، و"الدلالة على الشىء ما يمكن للناظر فيها أن يستدل بها عليه" [ص61–62]. فكأن الغرض من الأدلة اللغوية – إذ يستعمل "الدليل فى العبارة" أى اللغة – كما يقول أبو

هلال [ص6] – هو إيجاد الدلالات؛ أى تلك العمليات الذهنية التى تربط بين الأدلة ومدلولاتها، أو لنقل: مفاهيمها. ومن الواضح أننا أمام نظرة ترى اللغة ظاهرة دلالية وظيفتها تكوين مفاهيم عقلية. وإذا كان لنا أن نرجئ الحديث قليلا حول أبعاد هذه النظرة؛ فإن علينا فى سياقنا الراهن أن نتناول مفهوما وثيق الصلة بمفهوم "دليل"؛ وأعنى بذلك مفهوم "العلامة" عند أبى هلال. وهو فى هذا الصدد يقول:

"وعلامة الشيء ما يعرف به المعلم له ومن شاركه فى معرفته دون كل واحد. كالحجر تجعله علامة لدفين تدفنه فيكون [دلالة](2) لك دون غيرك، ولا يمكن غيرك أن يستدل به عليه إلا إذا وافقته على ذلك كالتصفيق تجعله علامة لمجيء زيد، فلا يكون ذلك دلالة إلا لمن يوافقك عليه، ثم يجوز أن تخرج الدلالة على الشيء من أن تكون دلالة عليه. فالعلامة تكون بالوضع، والدلالة بالاقتضاء".[ص62].

وأعتقد أن لهذا النص أهميته. فهو –من ناحية– يربط قضية الدلالة بفكرة العلامة، وذلك الربط يشمل –ضمنا– الأدلة اللغوية بوصفها علامات يعرف بها الأشياء المعلم لها. ومن ثم فنحن أمام فعل قصدى يحدثه المعلم عند وضع العلامة. ونحن أمام نواة فعل اجتماعى عندما يحدث "الاتفاق" بين معلم وآخر على دلالة علامة معينة. وإذ يقع الاتفاق الاجتماعى؛ أى أن تتحول

(2) فى الأصل دولة.

العلامة إلى دلالة، فإن هذه الدلالة لا تنفك عن اقتضاء مدلولها. وهذه هي الناحية الأخرى في نص أبي هلال: إنها محاولة لتفسير قضية العلاقة بين العلامة والمعلم من جهة أولى، وقضية العلاقة بين الدلالة والمدلول من جهة ثانية. وفي حين تتسم العلاقة الأولى بطابع حركي وفق القصد والاختيار والاتفاق على الوضع والإزالة بين واضعي العلامات، فإن العلاقة الثانية تتسم بطابع الاستقرار من حيث الارتباط والاستدعاء المتبادل بين الدلالة والمدلول. ومع ذلك التفريق الواضح فإن ثمة تداخلا بين العلامة والدلالة؛ أي ثمة ما نسميه بـ"المساحة الدلالية المشتركة": فالعلامة مادامت قائمة على المعلم فهي دلالة عليه. ولعل هذا الارتباط بين العلامة والدالة يتأكد من سوق أبي هلال لعبارة علي بن عيسى الرماني (ت383 هـ) التي يقول فيها: "الدليل يكون وضعيا قد يمكن أن يجعل على خلاف ما جعل عليه نحو دلالة الاسم على المسمى"[ص63]. وقد رأينا في نص أبي هلال أن العلامة تكون بالوضع، وأنها قابلة للإزالة.

وإذا كنا قد ذكرنا أن "الأدلة" هي وسيلة إيجاد "المفاهيم"، فإنه يترتب على ذلك أن العلاقة بينهما علاقة تأثيرية. فأي خلل أو انحراف يطرأ على الأدلة لابد أن يتولد عنه – في المقابل – خلل أو انحراف في المفاهيم، ومن ثم خلل في عملية "الاستدلال"، أو "تحقيق الإفهام" بعبارة الجاحظ التي أشرنا إليها من قبل، و"الاستدلال" و"تحقيق الإفهام" هما عمليتا إنتاج "العلم والمعرفة".

وفى ضوء ذلك نستطيع أن ننظر إلى فكرة "منع الترادف" التى يقوم عليها كتاب أبى هلال برمته، وذلك بوصفها اتجاها صوب دفع "الأدلة المشكلة" [ص14] التى تعوق حركة اللغة عن أداء وظيفتها الأساسية؛ أعنى: وظيفتها الدلالية فى التعبير غير المشكل.

لقد كان المثل الأعلى الذى تطلع إليه مانعو الترادف هو أن يكون ثمة "دال" واحد لـ "مدلول" واحد. ولذلك فإننا نرى أبا هلال يكرر كثيرا مثل هذه العبارات التى تؤكد على ضرورة تميز كل دال بدلالة خاصة فنراه يقول:

"إن اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعانى"[ص13].

"وإذا اشير إلى الشىء مرة واحدة فعرف، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة، وواضع اللغة حكيم لا يأتى فيها بما لا يفيد، فإن أشير منه فى الثانى والثالث إلى خلاف ما أشير إليه فى الأول كان ذلك صوابا"[ص13].

"فهذا يدل على أن كل اسمين يجريان على معنى من المعانى، وعين من الأعيان فى لغة واحدة، فإن كل واحد منهما يقتضى خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا لكان الثانى فضلا لا يحتاج إليه"[ص13].

"وإذا اختلفت الصيغ والأصول اختلفت المعانى لا محالة"[ص135].

ولعل أبا هلال – فى هذا السياق – لا ينفرد بمثل هــذه التـأكيدات، سواء فى تاريخ الدرس الدلالى العربى، أو فى تاريخ الدرس الدلالى الإنســانى. والجامع المشترك الذى يلتقى عنده مانعو الترادف عموما هـو النظـر إلى اللغـة بوصفها ظـاهرة دقيقـة تنشـد الوضوح الـذى يكفـل لعمليـة الاتصـال تحقيـق هدفها.

وإذا كانت العبارات التــى تؤكـد نفـى ظـاهرة الـترادف فـى تراثنـا الدلالى أمراً شائعا بين الدارسـين يمكـن أن يحصـل مساره كـل مـن يرجـع إلى كتاب مثل "المزهر" للسيوطى[3]، أو بعض الدراسات الحديثـة[4] -أقـول: إذا كان ذلك الأمر كذلك فإن أدنى مقارنة بـين هـذه التـأكيدات والتـأكيدات التـى نجدها فى الفكر الدلالى الحديث تصل بنا إلى جوهر هذا الجامع المشترك. فلقد آمن فلاسفة القرن السابع عشر -مثـلا- بـأن "اللغـة المثاليـة هـى التـى تعطـى علامة لكل فكرة مهمة، وهى التى تجعل كـل علامـة تقـف إزاء الفكـرة التـى تدل عليها بشكل ثابت ومحدد"[5]. كما أن لغويا كبيراً مثـل بلومفيلـد يذهـب إلى أنه "مـادامت الكلمـات مختلفـة مـن الناحيـة الصوتيـة فلابـد أن تختلـف معانيها كذلك"، ومن ثم يرى أنه "لا يوجد ترادف حقيقى".[6]

(3) السيوطى، المزهر 1/403 – 405.

(4) يمكن الرجوع مثلا إلى: د. صبحى الصالح. 1980/295؛ د. رمضان عبد التواب 1983/310 – 314.

(5) Land, S., 1974, p.2

(6) Bloomfield, L. 1933, p. 145

وفي الحقيقة فإن فهم اللغة على هذا النحو له ما يبرره على صعيد آلية اللغة نفسها. وإذا كان لنا أن نستعين بمفهوم دوسوسير عن "القيم الخلافية" بوصفها لب آلية النظام اللغوى فإن فكرة "منع الترادف" تصبح تصورا يتجاوب مع عمل هذه الآلية. ولعل هذا ما تلمح إليه أن. إينو عندما تقول "إن تقطيع المد المستمر للمدرك إلى وحدات متمايزة غير مستمرة قديم قدم اللغة، إذ إنه ما معنى التسمية إذا لم تكن الفصل والتمييز وتأكيد الفرق".(7)

وهذه الآلية نفسها هي التي تؤدى إلى وقوع أحد موقفين –عندما يظهر في الاستعمال اللغوى لفظان مترادفان– : الأول هو أن يلجأ الاستعمال اللغوى إلى التفريق بينهما عن طريق تخصيص دلالة أحدهما، والثاني هو أن يخرج أحد اللفظين من الاستعمال ليصبح لفظا مهجوراً obsolete.(8)

ولعلنا إذا أردنا استكناه الدوافع العميقة التي وجهت أبا هلال وغيره في هذه النظرة إلى اللغة في تراثنا اللغوى فإن ذلك يمكن أن يتضح إذا نظرنا إلى السياق الثقافي العام الذى خلق هذه الدوافع. فهناك نزعات تأويليه متعددة الجهات حاولت أن تفسر "مقاصد" النص القرآني، وكان وراء ذلك مصالح متباينة: معرفية، ومذهبية، واجتماعية ... الخ.وهناك جدل مع المنطق والفلسفة اليونانيين، ودعوى شراحهما بأنهم يقدمون نموذج الدقة والوضوح، وتحديد المعقولات ومعايير خطأ الفكر وصوابه. وهناك كذلك تلك

---

(7) أن. إينو، 59/1980.

(8) Jackson, H., 1988, pp. 66-67

الموجة من المؤلفات التى توجــهت إلى طبقة الكتبة وراغبــى الثقافـة اللغويـة المبسطة الميسورة. وكان جوهر هذه المؤلفات – على حد تعبير أحدهم وهو عبد الرحمن الهمدانى ت320هـ – "الاتساع فى الكلام"[9]، ولقد تمثل هذا الاتساع فى فكرة "تغير الألفاظ مع اتفاق معانيــها"[10]. فكـان لابـد –إذن– أن تنـهض حركة لغوية تقـاوم مثـل هـذا الاتجـاه الـذى "أضـاع اللغـة فـى أفـواه صبيـان المكاتب" على حد تعبير الصاحب بن عباد.[11]

كـان لابـد – إذن – أن ينتـج هـذا الســياق الثقــافى نزعــة صــوب التعريفات، وبناء المعايير، وإنشاء الأصول ...الخ. لقد كـانت نزعـة معياريـة فى جوهرها، ومن ثم فإنه يصح أن يطلق عليها مرحلة "إنتاج المقاييس"[12].

ولكـن قبـل أن ندخـل فـى تفصيـل القـول حـول المعايــير والأســس والمقاييس التى اعتمد عليها أبو هلال فى تحليل الفروق الدلالية بين المفردات والتعابير،نود أن نقف عند مفهوم مصطلح أساسى فى قضية الدلالة اللغويــة؛ وأعنى به مصطلح "المعنى" وهو مصطلح متواتر فــى كتـاب أبـى هـلال، سواء بهذه الصيغة المفردة، أو بصيغة الجمع "معان" أو بصيغة الفعل "يعنى".

وإذا كنا قد أشرنا فى مستهل هذا البحث إلى أن أبـا هـلال يسـتخدم

---

(9) الهمدانى، ط1979، ص (ح).

(10) السابق، مقدمة الناشر، ص (ى).

(11) السابق، مقدمة الناشر، ص (هـ).

(12) سيزا قاسم، 1988، ص38.

مصطلح "المعانى" ويقصد به "الأسماء المجـردة"؛ فإن هـذا الاسـتخدام شـائع عنده بدرجة لابد أن نقف عندها قليلا. فهو عندما يقول إن "العلـم" معنـى، و"الفطنة" معنى، و"الجمال" معنـى ...الخ فإنـه يقصـد مـا يقـابل – بالمفـهوم المنطقى للتقابل – الأسماء التى تطلق على محسوسـات متعينـة. ومـن ثـم فـإن مصطلح المعنى هنا معناه ما ليس بمحسوس. وهذا الاستخدام يذكرنـا بتقسـيم شائع فى الدرس اللغوى العربى بالنسبة لمقولة "الأسماء". يقـول ابـن جنـى – مثلا – "المصادر أجناس المعانى، كما أن غيرها أجناس الأعيان"[13].

ونستطيع أن نقـول إنـه لا علاقـة لمصطلـح "معنـى" بـهذا المفـهوم، ومصطلح "معنى"بالمفهوم اللغوى؛ أى معنى اللفظ والعبارة، إلا فـى كـون هـذا المعنى وذاك أمرين ذهنين غير محسوسين. ولعل أهمية هذا الاسـتنتاج تكمـن فى انه يفسر لنا استخدام مصطلح "معنى" بدلالات أخرى مختلفة.

فعندما يقول أبو هلال: "إن التمنى معنى فى النفس يقع عنـد فـوت فعل كان للمتمنى فى وقوعه نفع، أو فى زواله ضرر مستقبلا كـان ذلـك الفعـل أو ماضيا" [ص116] فإنه يستخدم مصطلح "معنى" هنا بما يوازى مـا نسـميه "الشعور". والعلاقة هنا بين "المعنى اللغوى" و"الشعور" هـى أن كليـهما أمـر داخلى غير محسوس.

كذلك يستخدم أبو هلال مصطلح "المعنى" بدلالة "العلة" أو "السبب" فيقول مثلا "ولهذا المعنى أيضا قال المحققون مـن أهـل العربيـة: إن حـروف

(13) ابن جنى، الخصائص، 206/2.

الجر لا تتعاقب"[14] [ص15]. وهذا الاستخدام يعود إلى تراث سابق على أبى هلال نجده عند معتزلى شهير هو معمر بن عباد [ت220هـ] [15]. وإن نظرة سريعة فى كتاب مثل "مقالات الإسلاميين" للأشعرى ترينا هذا الاستخدام لمصطلح "معنى" بمعنى "العلة" بشكل متواتر[16] والروابط بين هذا الاستخدام و"المعنى اللغوى" هو أن "العلة" أمر كامن فى المعلول كما أن "المعنى" أمر كامن فى اللفظ، ولا تتحقق "العلة" أو "المعنى" إلا بالإدراك الذهنى، فهما أمران غير محسوسين.

غير أن أبا هلال يستخدم مصطلح "المعنى" بدلالة مختلفة، وهى دلالة "المشار إليه"، أو ما يطلق عليه فى البحث الدلالى الحديث "المرجع" referent. يقول أبو هلال: "لأن الإشارة تجرى مجرى الكلام فى الدلالة على المعنى" [ص80]. فهنا لا نستطيع أن نفسر هذا الاستخدام إلا بمعنى "الشىء المتعين"، وذلك لأن "الإشارة" تقتضى ذلك. وقد فسر فرستيغ عبارة الفارابى التى يقول فيها "والآثار التى فى النفس مثالات للمعانى الموجودة خارج النفس"[17] بمثل هذا التفسير الذى فسرنا به عبارة أبى هلال. ويرجع

---

(14) هذا هو الرأى البصرى، وينسب إلى الكوفيين قولهم "إن حروف الجر قد ينوب بعضها عن بعض".
انظر: المرادى: الجنى الدانى فى حروف المعانى، ص46.

(15) انظر: Versteegh, 1977, p.188

(16) انظر مثلاً الصفحات 249/1؛ 32/2، 46، 95. من "مقالات الإسلاميين للأشعرى".

(17) الفارابى، ط1971، ص 24-25.

فرستيغ ذلك إلى أن الفارابى قد أساء فهم المصطلح الأرسطى "براجماتا" [=الأشياء] فاستخدمه بالمعنى الرواقى حيث إن "البراجماتا" عندهم تعنى "المعانى" فى حين أن الأشياء التى فى العالم الخارجى خصصوا لها مصطلح tunchanonta[18]. ولكن يبدو لى أن الأصل الاشتقاقى للمصطلح العربى "معنى" هو المسئول عن هذا الاستخدام المزدوج فى التراث اللغوى العربى. فـ"المعنى" هو "المراد" و"المقصد" ومن ثم فقد يكون المقصود أو المراد باللفظ الشئ الموجود فى الواقع الخارجى، أو قد يكون أمرا ذهنيا؛ ولذلك يقول السهيلى: "والمعنى هو الشيء الموجود فى العيان – إن كان من المحسوسات – كزيد وعمرو، وفى الأذهان – إن كان من المعقولات – كالعلم والإرادة.[19]

والحقيقة أن أبا هلال قد تنبه إلى هذا الازدواج فى دلالة مصطلح "المعنى"، وذلك حين قال: "على أنهم سموا الأجسام والأعراض معانى، إلا أن ذلك توسع" [ص26]. ولكن يلاحظ أن أبا هلال لم يوضح الكيفية الدلالية التى على أساسها توسع مستخدمو المصطلح فى إطلاقه على المعنى الذهنى وإطلاقه على المحسوسات.

وربما تكون مقولة "التوسع" تلك – وهى مقولة شائعة فى السجل الاصطلاحى اللغوى والبلاغى – قائمة فى تصور أبى هلال على علاقة مجازية قوامها أن دلالة "المعنى" على ما فى الذهن هى دلالة مباشرة صريحة،

---

(18) Versteegh, op. cit., pp. 187-188

(19) السهيلى، ط 1984، ص39.

ودلالتها على ما فى الأعيان دلالة غير مباشرة، وإن كانت هذه الدلالة غير المباشرة لزومية لأن ما فى الأعيان هو مكون لكل ما فى الذهن، أى صورته الذهنية. ولذلك جاز أن تطلق هذه اللفظة على مدلولها غير المباشر لصلته بمدلولها المباشر. ولعل هذا التفسير تدعمه عبارة أبى هلال التى يقول فيها "وقد يكون معنى الكلام فى اللغة ما تعلق به القصد"[ص25].

ولعل هذه العبارة الأخيرة تقودنا إلى فكرة "القصد" التى تقع فى لب تعريف أبى هلال للمعنى حيث يقول:

"المعنى هو قصد قلوبنا إلى ما تقصد إليه من القول والمقصود هو المعنى"[ص25].

"إن المعنى هو القصد الذى يقع به القول على وجه دون وجه"[ص25].

"المعنى: إرادة كون القول على ما هو مصوغ له فى أصل اللغة أو مجازها، فهو فى القول خاصة إلا أن يستعار لغيره"[ص119].

ففكرة "القصد" – إذن – هى الجوهر المقوم للمعنى. وهى فكرة لها ارتباطاتها المهمة فى البحث الدلالى العربى. فهى – من ناحية – تجعل "المعنى" قضية مرتبطة بنية المتكلم، أو لنقل بتعبير أشمل: نية المرسل. ومن ثم فهى تأكيد لقيمة "الوعى الإنسانى" بوصفه وعيا متميزا بإمكانية تعليله. وهى – من ناحية أخرى – تؤكد على فكرة "الحقيقة": فإذا كان الكلام يطابق

"القصد" فإن ذلك هو المثال الذى تسعى إليه اللغة، وذلك هو العمل الذى ينبغى أن يأخذ جهد الباحث الدلالى.

وأعتقد أن كل ذلك كان الخلفية الكامنة وراء عمل أبى هلال فى كتابه "الفروق": أليس هدف الكتاب كله: معرفة "حقائق المعنى"؟!

(2)

الاعتبارات والمعايير

لقد ذكرت من قبل أن الكتاب الذى نحن بصداه يقوم على فكرة تحديد الفروق الدلالية بين دوال اللغة التى تجمع بينها مساحة دلالية مشتركة. ومن ثم فقد كان ضرورة منهجية أن يعتمد هذا التحديد على عدد من الأسس والمعايير التى تمكن من إظهار الفروق.

إن أبا هلال يدرك هذه الضرورة المنهجية حين يبدأ فى مستهل كتابه بإيراد "ما يعرف به الفرق بين هذه المعانى وأشباهها" [ص1-18] ومن ثم فهو يضع الاعتبارات التالية للتفريق:

- اختلاف الاستعمال اللغوى.
- اختلاف صفات المعنيين.

- اختلاف ما يؤول إليه المعنيان.
- اختلاف الحروف التى تعدى بها الأفعال.
- اختلاف النقيض.
- اختلاف الاشتقاق.
- صيغة اللفظ.
- حقيقة اللفظين فى أصل اللغة.

ولا ينبغى أن يفهم من ذلك أن أبا هلال قد حصر الأسس التى تقوم عليها الفروق فى هذه الثمانية فقط. وذلك لأن العبارة التى بدأ بها - عند إعطاء هذه الأسس - تنص على أن ما يعرف به الفرق بين هذه المعانى وأشباهها "أشياء كثيرة منها..."[ص16]. إذا فهو مخطط معيارى مفتوح، الغاية منه - فى المحصلة الأخيرة - إقرار مبدأ الفروق الدلالية.

وعلى أية حال فإن هذه المعايير المجملة تحتاج الى مزيد من الاستقصاء والتوضيح، ومن ثم فإننا سنمضى معها واحدا إثر آخر.

◎ اختلاف الاستعمال اللغوى

يعطى أبو هلال - مثالا لهذا المعيار - استعمال كلمتى "العلم" و"المعرفة" فيقول: "وذلك أن العلم يتعدى إلى مفعولين، والمعرفة تتعدى إلى مفعول واحد. فتصرفهما على هذا الوجه، واستعمال أهل اللغة إياهما عليه يدل على الفرق بينهما فى المعنى، وهو أن لفظ المعرفة يفيد تمييز المعلوم من

غيره، ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص فى ذكر المعلوم"[ص17].

إن أبا هلال –هنا– يريد أن يفيد من اختلاف النمط التركيبى للفعلين "علم" و"عرف"، ويريد أن يجعل ذلك مبرراً لضرورة الاختلاف الدلالى بينهما. ففى حين أن النمط التركيبى للفعل "علم هو :

علم + فاعل + مفعول به أول + مفعول به ثان

فإن النمط التركيبى للفعل "عرف" هو:

عرف + فاعل + مفعول به

وهو يستنتج من ذلك أن الفعل "علم" يقتضى –من الناحية الدلالية– تمييز المعلوم بصفة مخصصة له. فالتركيب: (علمت زيدا قائما) إنما تقع الإفادة الدلالية منه مع كلمة "قائما". التى تخصص إحدى جهات العلم بزيد، ومن ثم فلا يمكن الاقتصار على التركيب: (علمت زيدا).

أما التركيب: (عرفت زيدا) فهو صحيح من الوجهتين التركيبية والدلالية، وذلك لأن المعرفة "علم بعين الشىء منفصلا عما سواه [ص72]، أى أن "المعروف" هنا هو "زيد" دون سواه.

وإذا كان هذا الذى يذكره أبو هلال يتسق مع النمطين التركيبيين اللذين أوردهما، فإن ثمة أنماطا تركيبية أخرى ورد بها الاستعمال اللغوى. وذلك كقوله تعالى:

(لا تعلمونهـم الله يعلمهـم)	الأنفال/60
(قد علم كل أناس مشربهـم)	البقـرة/60
(كل قد علم صلاته)	النـور/41
(علمت نفس ما قدمت وأخرت)	الانفطار/5

وصورة النمط التركيبى فى هذه الحالة هو:

علم + فاعل + مفعول به

إن أبا هلال يرى – هنا – أن الفعل "علم" قد جاء بمعنى الفعل "عرف" فقوله تعالى (لا تعلمونهم الله يعلمهم) معناه: لا تعرفونهم الله يعرفهم.[ص72]. كذلك يرى أن "قولك (علمت أن لزيد ولداً) وقولك (عرفت أن لزيد ولدا) يجريان مجرى واحداً .[ص73]. وكأن أبا هلال يقر بالترادف بين "علم" و"عرف". غير أن هذا الإقرار لايعنى –عنده وكما يعطى منظوره العام – التطابق فى أصل الدلالة، أو فى أساس الاستعمال اللغوى. وكأننا – هنا – أمام استعانة واضحة بفكرة "الأصل والفرع" التى شاعت فى الدرس اللغوى القديم.

وإذا كانت تلك هى صورة استدلال أبى هلال؛ فإن الملاحظة التى تبقى معلقة هى أنه لم يبرر لنا استخدام "علم" بمعنى "عرف" فى تلك النماذج التى أشرنا إليها.

ولعلنا نستطيع أن نقول إن هذا الترادف الظاهرى ربما كان نتيجة لوقوع هذين الفعلين ضمن مقولة دلالية واحدة. وبالتالى فإن النمط التركيبى

الذى يوجد فيه أحدهما يشبه - فى بعض الاستعمالات اللغوية - النمط التركيبى الذى يوجد فيه الآخر

وفى التراث السابق لأبى هلال نجد أن ابن السراج (ت316هـ) قد حاول استغلال هذه الفكرة عندما رأى أن التقارب الدلالى بين الفعلين: "دخل" و"غار" مدعاة لأن يترادف نمطاهما التركيبيان، ومن ثم يقول "فإن وجب أن يكون (دخلت) متعديا وجب أن يتعدى (غرت)".[1]

ولقد وصلت دراسة حديثة عن الأفعال فى اللغة الألمانية إلى هذه النتيجة نفسها حيث وجد أن "التركيب والدلالة لا يتوقفان - غالبا - إلا بالقدر الذى تقود فيه مخططات الأفعال التى تنتمى إلى فئة دلالية واحدة إلى نماذج تركيبية متماثلة"[2]، وبالتالى فإن هناك "ارتباطا مباشراً بين مخططات الأفعال المصنفة دلالياً والأنماط التركيبية للجملة"[3]. ويذكر ليهرر lehrer أن من بين المزايا التى يمكن أن تحققها نظرية المجالات الدلالية أنها تلقى الضوء على عمليات تركيبية syntactic خلاقة "حيث إن ثمة ميلا فى الكلمات التى تنتمى إلى مجال دلالى واحد نحو الاشتراك فى قيود تركيبية متماثلة"[4].

---

(1) ابن السراج، ط 1985، 171/1.

(2) انظر .Eikmyer, H., & Rieser (eds.), 1981, p. 318 وانظر كذلك: pp. 120-122 من المرجع نفسه.

(3) Lbid

(4) انظر .Lehrer, 1974, p. 202

ولعل ذلك يفسر -بشكل واضح- قضية "التضمين اللغوى"(5)، كما يمكن أن يفسر قضايا أخرى(6).

وعلى أية حال فإن ثمة سؤالا ينهض فى هذا السياق وهو: ما مدى مقبولية التركيبين التاليين:

[1] علم الأسد فريسته

[2] علم الأسد فريسته هالكة.

وذلك فى مقابل التركيب:

[3] عرف الأسد فريسته. (7)

إن التسليم بأن التركيبين [1، 2] تركيبان غير مقبولين دلاليا،

---

(5) انظر محيى الدين محسب: البحث الدلالى فى مفاتيح الغيب للفخر الرازى (1987) ص231.

(6) لعل هذا الوقوع ضمن مجال دلالى واحد يفسر لنا - بشكل أفضل- مثل هذا التركيب:

ياليت شيخك قد غدا   متقلدا سيفا ورمحا

فالفعل "ينقلد" [يتقلد السيف] والفعل "شرع" [شرع الرمح] يقعان ضمن المجال الدلالى الواحد لفكرة "الاستعداد بألة القتال". فالمسألة -إذن- ربما لا تكمن فى فكرة "المجاورة" التى قال بها اللغويون العرب [انظر: الثعالبى ط 1974، ص226]. فإن لم يكن ثمة هذا الاشتراك فى المجال الدلالى الواحد، فإن "المجاورة" لن تقع أصلاً.

(7) دلالة الأسد فى التراكيب الثلاثة تعنى المعنى الحقيقى للفظ لا المعنى المجازى.

والتركيب [3] تركيب مقبول، يجعلنا نستنتج أن الترادف بين "علم" و"عرف" ترادف غير تام؛ إذ إنه مرتبط بإمكان التبادل فى سياقات معينة دون سياقات أخرى.

فالفعل "علم" لا يسند إلى فاعل يتسم بالمكون الدلالى [+حيوان]. وربما يعود ذلك إلى ارتباط "العلم" بالقدرة الذهنية، فى مقابل ارتباط "المعرفة" بالإدراك المباشر للمدرك الظاهر. ولنتأمل السياقات القرآنية التالية بالنسبة للفعل "عرف":

"فلعرفتهم بسيماهم"	محمد/30
"فدخلوا عليه فعرفهم"	يوسف/12
"تعرف فى وجوههم نضرة النعيم"	المطففين/24
"ولتعرفنهم فى لحن القول"	محمد/30
"يعرفونه كما يعرفون أبناءهم"	الأنعام/20
"يعرف المجرمون بسيماهم"	الرحمن/41

فمفعول المعرفة فى هذه السياقات جميعا يتسم بكونه [+مدرك بالحس].

◎ اختلاف صفات المعنيين

المثال الذى يعطيه أبو هلال -لمعياره هذا- هو الفرق بين "الحلم" و"الإمهال". وهو يقول فى توضيح هذا الفرق "ذلك أن الحلم لا يكون إلا حسنا، والإمهال يكون حسنا وقبيحا" [ص17]. كما أنه يقول - فى موضع آخر -: "إن كل حلم إمهال، وليس كل إمهال حلما... ويفرق بين الحلم

والإمهال من وجه آخر؛ وهـو أن الحلم لا يكون إلا عن المستحق للانتقام، وليس كذلك الإمهال، ألا ترى أنك تمهل غريمك إلى مدة ولا يكون ذلك منك حلما" [ص195-196].

ونستطيع أن نستخلص من هذه العبارات أن أبا هلال يقصد من "صفة المعنى" ما يمكن أن نسميه جانب "القيمة في الدلالة". فـ"الحلم" صفة مدح، وبالتالي فهو داخل في القيم المستحسنة، ومن هنا فإنه "لا يقال لتارك الظلم حليم" [ص194]، بل يقال إنه "ذليل" وأما الإمهال فهو التأخير مطلقا"، ومن ثم فهو أعم من "الحلم" ولذلك يقول أبو هلال "الإمهال مبهم"[196]. وهذا العموم جعل الكلمة قد تدخل في القيم المستحسنة، وقد تدخل في القيم المستقبحة.

ومرة أخرى نجد فكرة "المقولة الدلالية الواحدة" – وهي هنا "التأخير والتأجيل" – هي التي جعلت الأعم " (أي الإمهال) قد يحل محل الأخص (أي الحلم)، والعكس صحيح. ومن ثم فإذا كان "الحلم" تأجيلا قد يؤول إلى انتفاء العقاب؛ فإن "الإمهال" تأجيل العقاب إلى وقت آخر إما استصلاحاً وإما انتقاما، وإما اضطرارا. ولذلك يشير أبو هلال إلى قول بعضهم "لا يجوز أن يمهل أحد غيره في وقت إلا ليأخذه في وقت آخر"[ص196].

ومن اللافت للنظر أن أبا هلال لم يشر – هنا – إلى الاختلاف التركيبي في الصور التي ترد فيها هاتان الدالتان، أو لنقل: إنه لم ينظر إلى ما أسماه في المعيار الأول بـ"اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان"[ص16]. ففي

حين أن الفعل "حلم" قد يأتي لازما، وقد يتجاوز (يتعدى) إلى مفعوله بحرف. فإن الفعل "أمهل" متعد إلى مفعوله مباشرة، ويتضح ذلك فى الأمثلة التالية

- حلم الرجل[8]
- حلم الرجل عن ظالمه[9]

وفى القرآن الكريم: (فمهل الكافرين أمهلهم رويدا) الطارق/17

وربما كان هذا الفرق فى الصورة التركيبية يعكس الفرق الدلالى بين "الحلم" والإمهال"، من حيث تقريب دالة "حلم عنه" من دالة "عفا عنه"، وتقريب دالة "أمهله" من دالة "أنظره"[10]

◎ اعتبار ما يؤول إليه المعنيان

وفى هذا الاعتبار نجد أبا هلال يمثل له بالفرق بين "المزاح" و"الاستهزاء": "وذلك أن المزاح لا يقتضى تحقير الممازح، ولا اعتقاد ذلك فيه. ألا ترى أن التابع يمازح المتبوع من الرؤساء والملوك، فلا يدل ذلك منه على تحقيرهم، ولا اعتقاد تحقيرهم، ولكن يدل على استئناسه بهم. والاستهزاء يقتضى تحقير المستهزأ به" [ص17]، ويعود فى موضع آخر إلى التفريق ذاته

(8) انظر: الفيروزآبادى – ط1978 (مادة حلم)، ولم تستخدم صيغة الفعل الثلاثى المجرد "حلم" فى القرآن الكريم.

(9) انظر قول أبى هلال "يقال: حلم عنه، إذا تأخر عقابه أو عفا عنه" [ص194].

(10) فى الفيروزآبادى: مهله تمهيلا: أجله، وأمهله: أنظره [مادة مهل].

فلا يضيف جديدا[11].

وأول ملحظ هنا هو أن عبارة "ما يؤول إليه المعنيان"[ص17] فى هذا المعيار عبارة غامضة. فهل يقصد أبو هلال أن المعنى قد يؤول إلى اعتقاد المتكلم، فإذا كانت عبارته على نية "التحقير" فذلك "استهزاء"، وإلا فهو "مزاح"؟. أو أنه يعنى أن المعنى قد يؤول إلى ما يعتقده المخاطب، فإذا أحس فى الكلام تحقيرا فذلك "استهزاء" وإلا فهو "مزاح"؟.

ولعل المقولة الدلالية العامة التى تجمع هاتين الدالتين هى مقولة "القول الساخر". فإذا كان هذا القول موجهاً للتحقير فهو "استهزاء"، وإذا كان موجها للاستئناس فهو "مزاح".

ومن ثم يبدو الفارق الدلالى بين الدالتين فارقاً سياقيا حيث يعتمد تأويل الكلام إلى هذه أو تلك وفق طبيعة الموقف الكلامى والعناصر الداخلية فيه. ولعل هذا التأويل السياقى هو الذى يقصده أبو هلال بعبارة "ما يؤول إليه المعنيان".

غير أن مما يلفت النظر فى هذا السياق أن أبا هلال إذ يلتفت إلى النمط التركيبى لورود الفعل "استهزأ" متعديا بالباء،ويفسر ذلك بأن الباء للإلصاق، فكأن المستهزئ يلصق بالمستهزأ استهزاء [ص249]، فإنه لا يلتفت إلى النمط التركيبى للفعل "مازح"، حيث يتعدى إلى مفعوله مباشرة، ولا

(11) انظر ما قاله ص 428.

يلتفت إلى دلالة البنية الصرفية [فاعل] حيث تقتضي إمكان وجود الاشتراك في جنس الفعل. ولعل هاتين الخصيصتين تنطبقان على الدوال: المداعبة،والمعابثة، والمهازلة، والمفاكهة، وهي تنتمي إلى "الممازحة" بنية ودلالة.

◎ اعتبار الحروف التي تعدى بها الأفعال

يمثل أبو هلال لذلك الاعتبار بالفرق بين "العفو"، و"الغفران" حيث قال:

"تقول: عفوت عنه، فيقتضي ذلك أنك محوت الذم والعقاب عنه، وتقول: غفرت له فيقتضي ذلك أنك سترت له ذنبه ولم تفضحه به"[ص17].

ويزيد أبو هلال تلك النقطة توضيحا في موضع أخر بقوله: "إن الغفران يقتضي إسقاط العقاب، وإسقاط العقاب هو إيجاب الثواب، فلا يستحق الغفران إلا المؤمن المستحق للثواب. [ولهذا][12] لا يستعمل إلا في الله؛ فيقال: غفر الله لك،ولا يقال، غفر زيد لك، إلا شاذاً قليلا.. ألا ترى أنه يقال: استغفرت الله تعالى، ولا يقال: استغفرت زيدا. والعفو يقتضي إسقاط اللوم والذم، ولا يقتضي إيجاب الثواب، ولهذا يستعمل في العبد فيقال: عفا زيد عن عمرو، وإذا عفا عنه لم يجب عليه إثباته. إلا أن العفو والغفران لما تقارب معناهما تداخلا واستعملا في صفات الله جل اسمه على وجه واحد،

(12) في الأصل [هذا]، وفي الهامش [نسخة: ولهذا].

فيقال: عفا الله عنه، وغفر له، بمعنى واحد. وما تعدى به اللفظان يدل على ما قلنا، وذلك أنك تقول: عفا عنه،فيقتضي ذلك إزالة شئ عنه، وتقول: غفر له: فيقتضي ذلك إثبات شئ له [ص23].

ولعل العذر في إيراد هذين النصين بتمامهما تقريبا أن هناك عددا من الملاحظات التي تنبثق حول مضمونهما:

1- من الغريب أن يقصر أبو هلال "يغفر" على "الله" تعالى فقط. ومبعث هذه الغرابة أننا نجد في الاستخدام القرآني نفسه إسناد "يغفر" إلى غير الله سبحانه وتعالى، وذلك مثل:

- "ولمن صبر وغفر" الشورى/43
- "وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم" التغابن/14
- "وإذا ما غضبوا هم يغفرون" الشورى/37
- "قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله" الجاثية/14

ومن ثم فقد كان من الممكن لأبي هلال أن يكتفي بوصف "القلة" في إسناد "غفر" إلى غير الله تعالى، بدلاً من وصف ذلك الاستخدام بـ"الشذوذ".

2- يبدو البعد الكلامي المستمد من اعتزالية أبي هلال واضحا في فكرة "إيجاب الثواب". ومن ثم فإن هذا المكون الدلالي في دالة "الغفران" يبدو مستمداً من تحديد مذهبي لدلالة اللفظ،فهو يقرب إذن من دائرة "المصطلح".

3- يلاحظ أن الاعتبار الذي أقام عليه أبو هلال استدلاله في النص الأول

يجعل اختلاف الحرف الذى يتعدى به الفعل أساسا للتفريق. غير أن هذا الاعتبار يبدو فى النص الثانى نوعا من "القرينة التركيبية". وعلى أية حال فإن هذه القرينة لا تطرد بذاتها أساسا للتفريق.وفى إشارة أبى هلال نفسه إلى أن (عفا الله عنه) و(غفر الله له) "بمعنى واحد" دليل على أن ثمة سياقات يترادف فيها هذان التركيبان على الرغم من وجود هذه القرينة، بل ثمة تركيبان يستخدم فيهما حرف التعدية "اللام"فى كلا الفعلين: (غفر له ذنبه) و"عفا له ذنبه)[13].

4- ومن اللافت للنظر أن أبا هلال يفرق -بعد ذلك- بين "الصفح" و"الغفران" محدداً الصفح بأنه "التجاوز عن الذنب، من قولك (صفحت الورقة) إذا تجاوزتها، وقيل هو ترك مؤاخذة المذنب بالذنب، وأن تبدى له صفحة جميلة"[ص231]. ويلاحظ هنا أنه لم يفرق بين "صفح عن" و"عفا عن" و"تجاوز عن". وربما كان اتفاقها جميعاً فى هذا المعيار -حرف التعدية- سبباً فى تركه التفريق بينها حتى لاينتقض المعيار. وأيضا ربما رأى أن التفريق بينها يتم على أساس معيار أخر.

5- ربما تصلح فكرة "التجاوز عن الإساءة" مقولة دلالية عامة لهذه الدوال.

(13) هذا التركيب يرد فى الفيروزآبادى (مادة: عفو)، ومن الممكن أن يعد ذلك تضمينا. فقد جاءت الاستعمالات القرآنية للفعل (عفا) واسم الفاعل (العافين)- حين يذكر المفعول- بحرف التعدية "عن" وذلك عدا موضعا واحدا جاء فيه الفعل مبنيا للمجهول وحرف التعدية "اللام": "فمن عفى له من أخيه" البقرة/178.

وفى هذه الحالة تضم إليها مفردات أخر لم يشر إليها أبو هلال ومنها: سامحه، عذره، تغاضى عن، وهى كلها تشترك فى المكونات الدلالية التالية:

- أفعال إنسانية.
- تتم بين طرفين (أ،ب).
- أحدهما أساء إلى الآخر (أ ——— ب).
- الآخر يتجاوز عن هذه الإساءة.

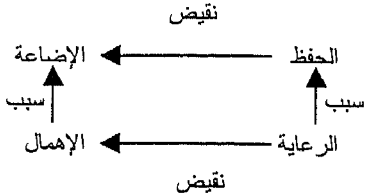
ولكنها – مع ذلك الاشتراك – تختلف فيما بينها دلاليا فى عناصر أخرى مثل: مكانة الفاعل (ب) (أى فاعل المغفرة والعفو..الخ) بالنسبة للآخر(أ)، وقدرته على إيقاع العقاب، وطبيعة الإساءة وحجمها، وطبيعة العلاقة بعد هذا التجاوز.

◎ اعتبار النقيض

ويمثل أبو هلال لهذا الاعتبار بالفرق بين "الحفظ" و"الرعاية" فيقول: "وذلك أن نقيض الحفظ الإضاعة، ونقيض الرعاية الإهمال، ولهذا يقال للماشية إذا لم يكن لها راع: همل، والإهمال ما يؤدى إلى الإضاعة. فعلى هذا يكون الحفظ صرف المكاره عن الشيء لئلا يهلك، والرعاية فعل السبب الذى يصرف به المكاره عنه.... ولو لم يعتبر فى الفرق بين هاتين الكلمتين – وما بسبيلهما – النقيض لصعب معرفة الفرق بين ذلك"[ص18].

ومن الواضح أن أبا هلال يلجأ هنا إلى استدعاء علاقة دلالية أخرى

لنفى علاقة الترادف:



وكان أبا هلال يرى أن وضوح العلاقة السببية بين "الإهمال" و"الإضاعة"، وكونهما – فى الوقت نفسه – نقيضين لـ"الحفظ" و"الرعاية" – يكشف عن علاقة سببية مماثلة بين هاتين الدالتين الأخيرتين.

وبعد هذا الاستدلال يلمس أبو هلال – بصورة أوضح – المكونات الدلالية التى تميز دالة "الرعاية" من دالة "الحفظ". وفى هذا السياق يقول إن "الحفظ لا يتضمن معنى الاستمرار" [ص200]. ولعل هذا يعنى – ضمنا – أن "الرعاية" تتضمن معنى الاستمرار.

وربما يتضح ذلك فى التركيبين التاليين:

- حفظ الرجل ماله.
- رعى الرجل ماله.

فهنا يبدو "الحفظ" هو مطلق صيانة الشىء كما هو، فى حين أن "الرعاية" تشير إلى دلالة صيانة الشىء بالإضافة إلى دلالة الاستمرار فى ذلك.

ونتيجة لوجود هذا المكون الدلالى [الاستمرار] فى دالة "الرعاية" فإنها تدخل فى التراكيب التى تقتضى هذه الدلالة. ويشير أبو هلال إلى أحد هذه التراكيب وهو: (فلان يرعى العهود بينه وبين فلان). ويعلق عليه بأن

معناه أنه "يحفظ الأسباب التي تبقى معها تلك العهود" [ص199]. كذلك يشير أبو هلال إلى التعبير (راعي المواشي)، وذلك "لتفقده أمورها، ونفى الأسباب التي يخشى عليها الضياع منها"[ص199]. وهو تركيب يؤكد ما يسميه جاكندوف jackendoff بـ"التعميم عبر الحقول"[14]."Cross. Field. generalization وما يسميه غيره "الزمر المتداخلة"[15] "Fuzzy sets، والمقصود من ذلك أن الدالة الواحدة قد تقع[16] في أكثر من مجال دلالي واحد نتيجة لطبيعة مكوناتها الدلالية[17]. فدالة "رعى" باشتمالها على [الحفظ] + [الاستمرار] تدخل في المجال الدلالي "غذاء الحيوان" الذي يتطلب أيضا المكونين الدلاليين [الحفظ]+[الاستمرار] وربما كان من نتيجة بروز هذا المكون الدلالي في الفعل "رعى"، وغيابه من الفعل "حفظ" أننا لا نقول [حافظ المواشي]، ونقول (راعي القوم)[18] ولا نقول (حافظ القوم).

ثم يشير أبو هلال إلى مكون دلالي أخر من مكونات الفعل "حفظ". ففي حين أننا نقول: (فلان يحفظ عدد دراهمه)؛ فإننا لا نقول: (فلان يرعى عدد دراهمه)[19]، وذلك لأن "الحفظ يكون لما يحرز ويحصر"[ص201].

---

(14) Jackndoff, 1978, pp., 218.222

(15) Nida, et al., 1977, p,.147

(16) فهذا الوقوع – إذن – مشروط وليس مطلقا.

(17) انظر: Lehrer, A., 1974, p.11.

(18) في القاموس المحيط [مادة: رعى]: الراعي: كل من ولي أمر القوم.

(19) يصلح هذا التركيب إذا كان يعني أن فلاناً يعمل على زيادة عدد دراهمه.

فالعدد – من حيث هو مقولة حصرية بالنسبة لمعدود معين – لا يتطلب إلا تحصيله فى الذاكرة بانتهاء عملية العد.

وربما كان من نتيجة وجود هذا المكون الدلالى في الفعل "حفظ" أنه يتحول من معني "صيانة الشيء" إلي معني "الحفظ الذاكرى" ومن ثم يقال: (فلان حفظ النص القرآنى) أو (فلان حفظ البلد).

ولكن يلاحظ أن أبا هلال يعترض علي هذا التركيب الأخير (فلان حفظ البلد) بأنه لا يقوله إلا "عامي لا يعرف الكلام" [ص201]. وإذا كان قوله هنا ربما يعنى أن التركيب كان مستعملا فى عصر أبى هلال أو قبله؛ فإنه ما يزال مستعملا فى الاستخدام العربى المعاصر.وهو استخدام لدالة "حفظ" يقصد منه أن معالم البلد مختزنة فى ذاكرة فلان هذا. واعتمادا على معيار "النقيض" الذى يتكئ عليه أبو هلال فإن التركيب (فلان ضيع البلد) لايعنى – فى سياق معين – إلا مجرد نسيان معالمه.

ولعلنا من خلال ذلك التحليل نفهم معنى التركيب النبوى "احفظ الله تجده تجاهك" فالحفظ – هنا – لا يكون إلا بمعنى "الذكر".

ومن هنا فإن دالة "الحفظ" تدخل بهذا المكون الدلالى (الحفظ الذاكرى) ضمن مفردات المقولة الدلالية: "المعرفة" وهذا ما نلمسه فى تفريق أبى هلال بين "الحفظ" و"العلم" نتيجة بصره بتداخلهما. يقول: "إن الحفظ هو العلم بالمسموعات دون غيره من المعلومات، وإنما استعمل ذلك فى الكلام ولا يقال للعلم بالمشاهدات حفظ" [ص85]. ومن ثم يقول: "والحفيظ بمعنى عليم توسع" [ص200].

وربما كان من نتيجة استعمال الفعل "حفظ" فى هذه الدلالة المعرفية أن استعملت الصيغة "حافظ على..." حاملة المكون الدلالى الأساس [±الاهتمام بالشيء] مع المكون الدلالى التى تحمله صيغة "فاعل" وهو [±الموالاة] التى تفيد نوعا من الاستمرار، الأمر الذى يقربها من الدالة "رعى".

غير أن هذا الاشتراك الدلالى بين "حافظ على..." و"رعى" يبدأ فى التميز من خلال مكون [±الاستمرار] نفسه. فالاستمرار الذى تدل عليه "حافظ على..." استمرار للشيء الموجود على حاله التى هو عليها. أما الاستمرار الذى تدل عليه "رعى" ففيه عنصر الزيادة والإنماء لهذا الشيء الموجود.

وبطبيعة الحال ليست تلك المفردات الثلاث هى -فقط- مفردات هذه المقولة. فهناك "صان"، و"عنى بـ../اعتنى بـ.." و"حرص على ..."، و"حمى"، و"حرس" ولم يعرض أبو هلال إلا لمفردتين فقط من هذه المفردات هما: "حمى" و"حرس"، ومن ثم نعرض تحليله لهما.

يرى أبو هلال أن "الحراسة حفظ مستمر ... واشتقاقه من الحرس وهو الدهر، والحراسة هو أن يصرف الآفات عن الشيء قبل أن تصيبه صرفا مستمراً ... ويقال: (حرس الله عليك النعمة)؛ أى صرف الآفة عنك صرفا مستمرا"[ص200].

وبصرف النظر عن مدى صحة الاشتقاق الذى يورده أبو هلال؛ فإن من الواضح أن دالة "الحراسة" تقع ضمن مقولة "الاهتمام بالشيء". كما أن بروز المكون الدلالى [±الاستمرار] فيها واضح. فهى -بذلك- تشارك الدالتين"

حافظ على..."، و"رعى". كما أنها تشارك دالتى "حفظ" و"حافظ على..." فى المكون [ثبات الشيء على حاله]. فأين -إذن- يقع مكونها الدلالى الفارق؟

من خلال تحليل أبى هلال نستطيع القول إن هذا النوع من الاهتمام يختص بتوقى أذى متوقع أو محتمل. فهو -إذا جاز التعبير- نوع من "الحفظ الوقائى"، أو لنقل: "الحذر". ولعل هذه الدلالة التوقعية ما تزال تكتنف الدالة فى استعمالها المعاصر. ففى سياق الرغبة فى إبعاد أذى الأرواح الشريرة، أو إبعاد المرض أو ما إلى ذلك عن الأبناء يقال: (المحروس ابنك). كذلك نجد التعبير الشائع فى الاستعمال اللهجى (العين عليها حارس)، وهو تعبير يطلق عندما يكون هناك أذى ما، كان من الممكن أن يلحق العين ولكنه لم يلحقها. ثم نجد أيضا استعمال الدالة في تعابير متعددة تدل كلها على هذا الحفظ الوقائى مثل (الحرس الملكى، الحرس الجمهورى، الحرس الوطنى، حرس السواحل...الخ).

أما دالة "الحماية" فإن أبا هلال يرى أنها "تكون لما لا يمكن إحرازه وحصره مثل الأرض والبلد، تقول: (يحمى البلد والأرض) و"إليه حماية البلد...) ولا تقول: (يحمى دراهمه)" [ص201]. ومعنى ذلك أنها تختلف -عنده- عن دلالة "الحفظ"، ولكن أبا هلال لم يوضح درجة وجه الاختلاف بين هذه الدالة والدوال الأخرى: (حافظ على..) و(رعى) و(حرس).

ولعل نقطة الانطلاق فى تحليل هذه الدالة "الحماية" تبدأ من هذا الملمح الذى يراه أبو هلال، وهو أنها تستمد دلالتها من طبيعة مفعولها الذى

"لا يمكن إحرازه وحصره"، شريطة أن نفهم من ذلك ليس الدلالة الكمية، وإنما الدلالة الكيفية. ولعل نظرة الى المجموعة الاشتقاقية للفعل "حمى" تكشف عن تلك الخصوصية الدلالية المستمدة من فكرة "المقدس":

- حمى المكان: جعله حمى لا يقرب
- أحمى المكان: وجده حمي
- الحمة: السم، أو الحية
- الحميا: شدة الغضب وسورته، وشدة كل شئ.
- الحامى: الفحل من الإبل: يضرب عشرة أبطن فيحمى ظهره، فيترك، ولا يمنع من ماء ولا مرعى.
- الحامى والمحمى: الأسد

ومن الواضح أننا نجد فكرة "الحمى"؛ أى الحرام المنوع، كما نجد فكرة "الحيوان المقدس": الحية والبعير المفرط الخصوبة، والأسد. ثم نجد فكرة "البكارة": أول كل شئ". وأخيرا فكرة الخارج عن الطبيعى (سورة الغضب). وربما أعطت هذه السياقات جميعاً المكون الدلالى الفارق لدالة "الحماية"، وهو الحفاظ على شئ له قيمة رمزية خاصة، سواء أكانت هذه القيمة طقوسية، أو طوطمية، أو خصوبية. إلى آخر هذا السلسلة التى تضمها مقولة "المقدس".

ولعلنا إذا استندنا إلى "اعتبار النقيض" كما فعل أبو هلال فى دالتى "الحفظ"، و"الرعاية"، فإننا نستطيع أن نقول إن نقيض "الحماية" هو

"الانتهاك" بما تحمله هذه الدالة من معنى اختراق حرمة المحمى.

◎ اعتبار الاشتقاق

وذلك فى تمثيل أبى هلال "كالفرق بين السياسة والتدبير، وذلك أن السياسة هى النظر فى الدقيق من أمور [الناس][20] مشتقة من السوس هذا الحيوان[21] المعروف. ولهذا لا يوصف الله تعالى بالسياسة، لأن الأمور لا تدق عنه. والتدبير مشتق من الدبر، ودبر كل شئ آخره، وأدبار الأمور عواقبها. ولهذا قيل للتدبير المستمر سياسة؛ وذلك أن التدبير إذا كثر واستمر عرض فيه ما يحتاج إلى دقة النظر فهو راجع إلى الأول [ص18].

وأول ملحظ هنا أن هذا الاعتبار -الاشتقاق - الذى يركن إليه أبو هلال كثيرا فى كتابه -يضعنا أمام مشكلة ما يزال يواجهها البحث فى دلاليات الكلمة العربية. ففى ظل غياب معجم تاريخى لمفردات العربية يظل من الصعب على الباحث أن يعطى ثقته العلمية لتلك الاشتقاقات التى يضعها اللغويون العرب.

وعلى أية حال فإن هاتين الدالتين اللتين يعرض لهما أبو هلال -

(20) فى الأصل: [السوس]، وهذا لا يستقيم مع ما يليه.

(21) من اللافت للنظر هنا وصف "السوس" بأنه "حيوان". وفى المعجمات نجد أن "السوس" ينتمى إلى المقولة الدلالية [الدود].
[القاموس المحيط: (ساس)]. وربما كان أبو هلال يقصد معنى "الحى"، وهى مقولة دلالية أشد بعدا من مقولة "الدود".

"السياسة" و"التدبير" - تنتميان إلى مقولة دلالية كبرى يمكن أن نطلق عليها مقولة "التخطيط"؛ أى الفعل الذى ينجز من خلال سلسلة من عمليات التدقيق والتحديد والتنظيم وما إلى ذلك.

وأبو هلال يرى أنه لا يقال "للتدبير الواحد سياسة، فكل سياسة تدبير، وليس كل تدبير سياسة"[ص186]. معنى ذلك أن شرط تحول التدبير إلى سياسة أن يكون له صفة [الاستمرار]. ويتحصل لنا مما سبق أن المكونين الدلاليين للدالة "سياسة" هما: [دقة النظر] + [الاستمرار]. وتشارك دالة "التدبير" دالة "السياسة" فى المكون الدلالى الأول [دقة النظر]، ولا تشاركها فى [الاستمرار].

ويلاحظ هنا أن أبا هلال لم يعرض لجانب دلالى آخر فى دالة "السياسة" وهو علاقتها بمفهوم "السلطة" أو"الحكم"، وهو الأمر الذى تتضمنه فكرة "سياسة الرعية"[22]. وحتى عندما فرق بين "يسوسهم" و"يسودهم" لم يزد فى توضيح "يسوسهم" شيئاً؛ إذ معناها عنده "أنه ينظر فى تدقيق أمورهم مأخوذة من السوس"، أما "يسودهم" فهى أنه يلى تدبيرهم" [ص176، وانظر 186]. ومن هنا فان ترجمة "سياسة" بـAdministration مثلا[23] لاتعد ترجمة دقيقة تقابل هذا المفهوم الذى يعطيه أبو هلال، وإنما تقابل ما نفهمه الآن من دالة "الحكومة" أو دالة "الإدارة".

---

(22) القاموس المحيط (ساس): سست الرعية: أمرتها ونهيتها. وسوس فلان أمر الناس- على ما لم يسم فاعله - صير ملكا.

(23) ترد هذه الترجمة ضمن عدد المفردات التى يترجم بها هانز فير دالة "سياسة". انظر: Wehr, H, 1961, p. 441

◎ صيغة اللفظ

يقول أبو هلال فى توضيح هذا الاعتبار: "وأما الفرق الذى توجبه صيغة اللفظ فكالفرق بين الاستفهام والسؤال. وذلك أن الاستفهام لا يكون إلا لما يجهله المستفهم، أو يشك فيه، لأن المستفهم طالب لأن يفهم وقد يجوز أن يسأل (فيه)[24] السائل عما يعلم، وعما لا يعلم. فصيغة الاستفهام – وهو استفعال، والاستفعال للطلب – ينبئ عن الفرق بينه وبين السؤال. وكذلك كل ما اختلف صيغته من الأسماء والأفعال فمعناه مختلف مثل: الضُّعف والضَّعف، والجُهد والجَهد، وغير ذلك مما يجرى مجراه" [ص18–19].

ولعل هذا الاعتبار يمثل أعم المعايير الدلالية التى ارتكن إليها أبو هلال. وهو – فيما يبدو لى – يمثل إجراء تحليليا يطابق المبدأ النظرى الذى أعلنه أبو هلال – منذ بداية كتابه – حين قال: "إن اختلاف العبارات يوجب اختلاف المعانى" [ص13]. كما أنه سيعود إلى ذكره مر أخرى حين يقول: "وإذا اختلفت الصيغ والأصول اختلفت المعانى لا محالة" [ص125].

ولعل ما يقصده أبو هلال من مصطلح "صيغة اللفظ" يعنى تلك الهيئة الصرفية التى يرد بها اللفظ، أو ما يسمى فى التراث اللغوى العربى "معانى المثل"[25]؛ أى "معانى الأبنية". وبطبيعة الحال فإن فكرة دلالات الأبنية

(24) هكذا فى الأصل واعتقد أنها زيادة إما فى نسخة المخطوط، أو فى طبعة التحقيق. وقد ورد مضمون هذا النص مرة أخرى [ص28] بدون [فيه].

(25) انظر مثلا: ابن جنى الخصائص 223/1، وانظر تحليلا جيدا لفكرة تجريد دلالات الصيغ فى: عبد القادر المهيرى، 1981، ص185–193.

تمثل تجريدات عامة استقصاها اللغويون من دلالات المفردات الفعلية التى تملأ هذه القوالب.

والأمر الذى يريده أبو هلال هنا هو أن الاعتماد على دلالة الصيغة المجردة يفيد فى التفريق بين الدالات التي تقع ضمن مقولة دلالية واحدة، وذلك كدالتى "الاستفهام" و"السؤال" اللتين تقعان ضمن مقولة "الطلب" التى تقع بدورها ضمن المجال الدلالى "الكلام". وحيث إن هذا المجال سيكون محل حديث مفصل فى موضع قادم من هذا البحث[26] فإن معالجة دالتى "الاستفهام" و"السؤال" سترد ضمن هذا الحديث المفصل.

◎ حقيقة اللفظين فى أصل اللغة

وهذا هو الاعتبار الأخير من الاعتبارات التى يعتمد عليها أبو هلال للتفريق. وهو يمثل له بالفرق بين "الحنين" و"الاشتياق" "وذلك أن أصل الحنين فى اللغة هو صوت من أصوات الإبل [تحدثه][27] إذا اشتاقت إلى أوطانها ثم كثر ذلك حتى جرى اسم كل واحد منهما على الآخر كما يجرى على السبب (اسم المسبب)[28] وعلى المسبب اسم السبب"[ص19].

وقد يبدو – للوهلة الأولى – أنه ليس ثمة فرق بين هذا المعيار

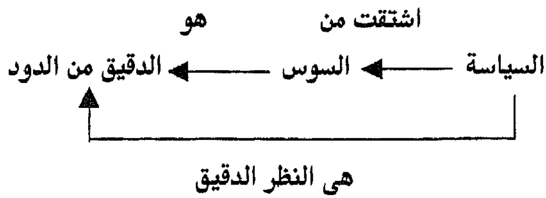
---

(26) انظر: ص153 من هذا البحث.

(27) فى الأصل: تحدثها.

(28) فى المتن: "كما يجرى على السبب وعلى المسبب اسم السبب" والمثبت هنا عن حاشية المحقق، اعتماداً على النسخة التيمورية.

ومعيار "الاشتقاق" الذى ورد الحديث عنه من قبل. ولكن تـأمل الأمثلـة التـى يوردها أبو هلال تحت الاعتبارين يجعلنا نستنبط وجود هذا الفرق. فالمسـألة فى معيار الاشتقاق هى الرجوع بالصيغة إلى دلالة اللفظ الذى اشتقت منه، ثـم تبيان العلاقة بين المشتق والمشتق منه:



أما فى معيار "حقيقة اللفظين فى أصل اللغة" فهو من بـاب التحـول المجازى؛ أى من باب العلاقة بين الحقيقـة والمجـاز حسـب مفهومـهما فـى النظر الدلالى العربى. فدالـة "الحنـين" كـانت "حقيقـة" فـى اسـتعمالها علـى صـوت معـين للإبـل عندمـا تكـون فــى حالـة معينــة (حالــة الاشـتياق إلى الوطـن)[29]، ثـم تحولـت بعـامل التعميـم المجـازى إلى الدلالـة علـى (حالـة الاشتياق). فـهنا ليـس ثمـة علاقـة اشـتقاقية بـين دالـــة "الحنـــين" ودالـــة "الاشتياق" كتلك العلاقة بين "السياسة" و"السوس". ومـن الممكـن أن نسـتنبط من هذا المعيار أن أبا هلال يجعل تلك العمليات المجازيـة سـببا فـى إحـداث

---

(29) يقول عمرو بن معد يكرب (الأصمعيات ص 176) فى الناقة:

وناب ما يعيش لها حوار   شديد الظعن متكال جزوع
سديس نضجته بعد حمل   تحرى فى الحنين وتستليع

فالحنين هنا ليس الاشتياق إلى الوطن، وإنما هو الاشتياق فى حال اللوعة والحزن.

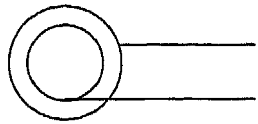
التغير الدلالى. وهذا ما نجده في تلك الدراسات التى تنتمى إلى علم الدلالة التاريخى[30] diachronic semantics؛ فضلا عما نجده فى سياق بعض التحليلات الدلالية للتفريق بين الألفاظ المتقاربة الدلالة، أو لنقل: الألفاظ التى تقع ضمن مجال دلالى واحد[31]. ومع ذلك فان الأخذ بهذا المعيار يظل – مثله فى ذلك مثل معيار الاشتقاق– بحاجة إلى التوثيق الذى يحققه وجود معجم تاريخى دقيق لتطور دلالات مفردات العربية.

على أنه من الملاحظ فى المثال الذى ذكره أبو هلال لهذا المعيار أنه لم يشر – هنا أو فى موضع آخر – إلى المكونات الدلالية الفارقة لدالة "الاشتياق". وربما كان لنا –بالاستنباط من كلامه– أن نقول إنه يرى أن هذه الدالة "الاشتياق" أعم من دالة "الحنين". فالحنين اشتياق مخصوص. أو لنقل إن العلاقة الدلالية بين "الاشتياق" و"الحنين" – وفق تفسير أبى هلال – هى علاقة الاشتمال inclusion حيث إن ما تدل عليه دالة "الحنين" مشتمل فيما تدل عليه دالة "الاشتياق" مع كون الدائرة الدلالية للاشتياق أوسع من الدائرة الدلالية للحنين:

---

(30) انظر: Welles, R, 1977 p, 195

(31) انظر – عل سبيل المثال – تفريق ليهرر بين ألفاظ مجال "القتل": Kill, murder, assassinatc, slaughter, butcher.. ect حيث يشير إلى أن الدلالة الأصلية للفعلين الآخيرين كانت قتل الحيوان من أجل الغذاء، ثم تحولت الدلالة – بالتوسع – إلى قتل الآدمى بعنف فتعامل الضحية معاملة الحيوان انظر: Lehrer, A, 1974, p. 114.



ومن الواضح أننا هنا أمام مقولة دلالية عامة يمكن أن نطلق عليها "مقولة الرغبة"(32) ويندرج تحتها دوال مثل : التمنى، والمحبة، والود، والهوى، والتوق، والأمل ..الخ. والمكون الدلالى العام الذى يجمع هذه الدوال أنها جميعا تدل على رغبة شعورية من (أ) تتعلق بـ(ب)، ويؤدى تحقق المتعلق به إلى شعور مريح.

(32) هذا المصطلح يتفرع –هنا– من المجال الدلالى: "الشعورى" ونظرا للعموم الشديد فى هذا المجال فربما يكون من المستحسن تقسيمه إلى مقولات فرعية عند دراسته فى ضوء نظرية المجالات الدلالية مثل "مقولة الرغبة" و"مقولة الغضب" و"مقولة الحزن" و"مقولة الخوف" ...... إلخ.

(3)

تقويم عام للاعتبارات والمعايير

نحو صياغة جديدة

إن محاولة أبى هلال وضع معايير للفروق الدلالية بين الألفاظ المتقاربة الدلالة التى أطلق عليها "المترادفات" ربما تكتسب قيمتها التاريخية والعلمية إذا وضعت - بالمقارنة - إزاء المخططات الدلالية الحديثة التى حاولت وضع تصنيفات مختلفة لمعايير الفروق.

ولعل أول ملحظ يتبدى لنا بوضوح هو أن أبا هلال يخرج من دائرة معاييره - ومن ثم دائرة الكتاب برمته - فكرة الترادف بمعناه التام؛ أى ما يقابل مصطلح Strict synonymy[1]. وهو يكتفى إزاء مثل هذه المترادفات

---

(1) انظر: Jackson, 1988. p. 66

بأن يحيلها إما إلى اختلاف اللغات (عربية وفارسية مثلا)، أو اختلاف اللهجات (بصرية ومكية مثلاً)، أو اختلاف المصطلحات (بصرى - كوفى).

وعلى الرغم من صحة كون هذه الأمور تعد سببا في وجود الترادف التام؛ إلا أن ثمة عوامل أخرى(2) تؤدى إلى وجود هذا الترادف التام؛ وإن كان لا يقع إلا لفترات قصيرة، وفى إطار لغوى أوسع من دائرة اللهجة الواحدة. وحتى فى حالات الوقوع هذه فإن مستعملى اللغة يلجأون - كما يقول هوارد جاكسون - إلى وحداة من ثلاث عمليات(3):

أ- إيجاد تفريق بين المترادفين عن طريق استخدام أحدهما بدلالة لا يستخدم بها الآخر. وربما تم ذلك بعملية التخصيص الدلالى Semantic Specialization.

ب- اختصاص أحد المترادفين بالوقوع فى سياق أسلوبى معين، واستمرار

ولعل مما يلاحظ - هنا - أن مصطلح "الترادف" فى العربية لا يترادف تماما ومصطلح .Synonymy فعلى حين أن هذا المصطلح الأخير المأخوذ بجزئية اليونانيين (Syn + onomy) يعنى - بتكوينه الصرفيمى - فكرة "المعنى المتزامن"، أو لنقل: يعنى فكرة "المعنى نفسه"؛ فإن المصطلح العربى يعود إلى فكرة "المعنى التالى" أو"المعنى التابع". ففكرة وجود "معنيين" قائمة فى المصطلح نفسه. ويؤكد ذلك المجموعة الاشتقاقية للفعل (ردف): حيث أن (الردف) هو: الراكب خلف الراكب. وكل ما تبع شيئاً والذى يخلف الملك إذا غزا. و(الردفان): الليل والنهار. و(الرديف): نجم آخر قريب من النسر الواقع، والنجم الذى ينوء من المشرق إذا غرب رقيبه و(الرادفى): الحداة والأعوان: (جاءوا رادفى): يتبع بعضهم بعضا. و(ردفت النجوم): وتوالت. و(ترادفا): تعاونا وتناكحا وتتابعا. انظر: الفيروزآبادى، ط 1987. (ردف).

(2) انظر فى تفصيل هذه العوامل: .Jackson, H., 1988, pp. 68-73

(3) Ibid., pp, 66-67

الآخر فى سياقات أسلوبية أخرى[4].

ج- سقوط أحد المترادفين من الاستعمال، وتحوله إلى لفظ مهجور، تاركا الآخر ليكون الدالة المنفردة على المعنى المقصود.

ولقد ترتب على المؤشر السابق أن أصبح كتاب أبى هلال بحثا فى المكونات الدلالية الفارقة بين ألفاظ تقاربت معانيها؛ أى بحثاً فيما نسميه الآن بـ"الترادف الجزئى" Partial Synonymy. على أن هذا القول لا يعنى التقليل من قيمة جهد الرجل؛ إذ العكس هو الصحيح. فجهد الرجل يمكن تقديره تماماً إذا نظرنا إليه فى ضوء التحليلات الدلالية القائمة على نظريتى "المجالات الدلالية" و"المكونات الدلالية".

ولعل الانطلاق من فكرة "الترادف الجزئى" يتيح مجالا رحبا لهذا النظر. وفى هذا السياق يقول فيلمور Fillmore: "إن الترادف الجزئى يبدو مثيرا أكثر من الترادف التام. فالكلمتان لا تترادفان ترادفا جزئيا إلا إذا كان ثمة اتفاق بينهما فى أجزاء من الأطر Frames التى يقعان فيها، وثمة اختلاف فى أجزاء أخرى. فـ/Promise: الوعد/و/guarantee: الضمان/ تترادفان جزئيا؛ حيث إنهما تتفقان فى التزام الفاعل (= المنفذ agent) بأداء أمر ما فى المستقبل هو محتوى الوعد أو الضمان. ولكن "الضمان" تضيف إلى هذا الفهم أن متلقى الضمان له حقوق لدى الضامن"[5].

---

(4) يبدو لى أن هذا النوع الثانى من هذه العمليات داخل فى إطار النوع الأول.

(5) Fillmore, ch., 1977, pp. 129-130

وربما كان لنا فى ضوء ذلك أن نقول إن أبا هلال يقدم فى كتابه محاولة لاتخرج عن هذا الإطار التحليلى. فهو يجمع المفردات التى تنتمى إلى مجال دلالى عام، أو إلى مقولة دلالية كبرى، ثم يعمد إلى التفريق الدلالى بينها على أساس العناصر الدلالية المميزة.

وبطبيعة الحال لم يكن أبو هلال يمتلك - فى عصره - كل صرامة إجراءات الفحص الدلالى التى نجدها الآن لدى أصحاب هذه المناهج التحليلية. ومن ثم فلا يحسن أن نلومه إذا وجد خلل هنا أو هناك. بل الأفضل - فيما أرى - أن تعاد صياغة هذا الجهد صياغة دقيقة جديدة من منظور تحليل المكونات الدلالية للمفردات التى تنتمى إلى المجال الدلالى الواحد.

ولعل مما يلفت النظر فى هذا السياق أننا نجد فى المعايير الثمانية[6] التى ارتكن اليها أبو هلال نوعا من التداخل فيما بينها. ومن ثم يمكن أن نقترح إعادة صياغتها على النحو التالى:

◎ المعيار التركيبى

وفى ضوء التحليل الذى أعطاه أبو هلال نجد أن هذا المعيار يشمل ما أسماه باعتبار "اختلاف الاستعمال اللغوى" و"اعتبار الحروف التى تعدى بها الأفعال". ففى هذين الاعتبارين ينظر أبو هلال إلى المسلك التركيبى الذى يأخذه اللفظ فى استعمال أصحاب اللغة. ويستنتج من اختلاف هذا المسلك عن

(6) انظر: ص 25 - 26 من هذا البحث.

المسلك التركيبى للفظ الواقع معه فى المقولة الدلالية نفسها الاختلاف الدلالى بينهما.

◎ معيار القيمة الدلالية

ويتمثل هذا المعيار فيما أسماه أبو هلال باعتبار "اختلاف صفات المعنيين". وفى ضوء تحليله نجد أن المقصود هو نظرة مستعمل اللغة إلى دلالة اللفظ من حيث الاستحسان، أو الاستقباح، أو حيادية اللفظ بين هذا وذاك. فالمعنى – فى هذا المعيار – نوع من الدلالة والحكم فى آن واحد. ومن ثم فهى دلالة قيمية، أو لنقل إنها دلالة تضمنية connotation.

◎ معيار القصد

وقد أعطى له أبو هلال تسمية "اعتبار ما يؤول إليه المعنيان". ومن خلال أمثلته نجد أن دلالة اللفظ تعتمد على قصد المتكلم، ومدى تحديد المخاطب لهذا القصد. فليست صيغة اللفظ، أو نمطه التركيبى يكفيان – فى سياقات معينة بالطبع – لمعرفة الدلالة.

فمتى يكون "المزاح" مزاحا وليس "استهزاء"؟ هذا ما يحدده معرفة قصد المتكلم من قبل المخاطب.

◎ معيار العلاقات الدلالية الأخرى

ويتمثل عند أبى هلال فيما أسماه "اعتبار النقيض". وهنا يرى أبو هلال أن معنى اللفظ الذى يقرب من معنى لفظ آخر (أى علاقة الترادف الجزئى بينهما) قد يكشف عن وجه تمايزه استدعاء علاقة دلالية أخرى هى

العلاقة بين نقيض كل منهما. وبالطبع سيكون ثمة درجة من الترادف بين هذين النقيضين، غير أن وجه التمايز الدلالى بينهما أوضح منه بين اللفظين الأولين.

◎ المعيار التاريخى

ويتمثل هذا المعيار فى اعتبارين: "اعتبار الاشتقاق"، و"اعتبار حقيقة اللفظين فى أصل اللغة". وفى هذين الاعتبارين نجد أبا هلال يرد اختلاف اللفظين المتقاربى الدلالة إلى ما سمى بـ"أصل الوضع".

وهذا المعيار – كما لاحظنا من قبل(7) – يمكن أن يكون صحيحا على المستوى النظرى. ولقد أخذت به بعض اتجاهات فلسفة اللغة المعاصرة، حيث نجد – مثلا – جون أوستن. J. Austin يقول: "إن الكلمة لا يمكن أن تتخلص من أصلها الاشتقاقي ومن كيفية تشكيلها. وعلى الرغم من التغيرات فى معانيها، والتوسعات، والإضافات التى تطرأ على هذا المعنى؛ فإن الفكرة القديمة (يقصد: المعنى القديم) تظل باقية"(8). وهو – بالاعتماد على هذا المبدأ يفرق بين بعض المفردات المتقاربة الدلالة مثل: (error/mistake) (unwillingly / involuntarly)(9). ومع ذلك فإن تطبيق هذا المعيار من قبل

---

(7) انظر: ص41 من هذا البحث.

(8) Austin, J., 1964, p.61

(9) Lbid. p.59, ومن اللافت للنظر أننا نجد عند أوستن حجة مماثلة لتلك التى أقام عليها أبو هلال رفضه لوجود المترادفات (بالمعنى التام). يقول أوستن "ينبغى أن يلاحظ الشكل الدقيق والحقيقى للتعبير المستخدم... فالتعبيرات المختلفة ربما تكون موظفة بشكل مختلف تماما، بل إنها دائما موظفة بشكل مختلف، وإلا فلماذا نثقل أنفسنا بأكثر من تعبير واحد منها" p.59.

اللغويين العرب، ومنهم أبو هلال العسكرى، ينبغى أن يؤخذ بحذر حيث إنه يستلزم وجود أدلة مؤثقة يمكن أن يوفرها وجود معجم تاريخى لمفردات العربية.

◎ معيار الهيئة الصرفية

ويتمثل ذلك فيما أسماه أبو هلال بـ"اعتبار الصيغة"، ومؤداه أن اختلاف الهيئة الصرفية بين اللفظين المتقاربى الدلالة ينم على اختلاف فى دلالتيهما على المعنى.

ولعل هذا المعيار يمثل أحد التجاوبات البارزة بين معايير أبى هلال وخصوصية العربية فى بناء مفرداتها؛ حيث تعتمد فى ذلك على الصوغ المطرد للأبنية التى تحمل –بمجرد صيغة وزنها– دلالة مفهومية مثل : [10]

أ- فى الأسماء

- القيام بالفعل بصفة عادية أو مبالغ فيها.
- تحمل وقوع الفعل.
- مفهوم الآلة.
- مفهوم المكان.
- مفهوم الزمان.
- التفاوت فى الصفة (التفضيل).
- مفهوم العدد (اسم المرة).
- مفهوم الهيئة.

---

(10) انظر/ عبد القادر المهيرى. 1980. ص188.

ب- فى الأفعال

- المبالغة أو التكثير.
- المشاركة.
- المطاوعة.
- الطلب.
- الوجود على صفة.
- التظاهر بالشيء.
- السلب.

ويلاحظ أن هذا المعيار كان الأساس النظرى الذى قامت عليه أنواع مختلفة من التأليف والتصنيف فى تراثنا اللغوى، مثل كتب (فعلت وأفعلت)، و(المثلثات) ... الخ.

وهكذا يتضح لنا أننا أمام ستة معايير أساسية ارتكن إليها أبو هلال فى التفريق الدلالى: ومن ثم نود أن نطرح -هنا- وجوه المقارنة بين هذا المخطط وبعض المخططات التى اقترحت فى علم الدلالة الحديث.

مقارنة وتقويم

وفى هذا السياق فإننا سنقف عند ثلاثة مخططات:

- أولها قدمه كولنسون W.E.Coliinson عام 1939م.
- والثانى قدمه روى هاريس R.Harris عام 1973م.
- والثالث قدمه هوارد جاكسون H.Jackson عام 1988م.

☉ مخطط كولنسون

يقدم كولنسون تسعة معايير يقع الفرق بين اللفظين المترادفين متى وجد أى واحد منها. وهذه المعايير[11] هى:

- أن يكون أحد اللفظين أعم من الآخر.
- أن يكون أحد اللفظين أكثر حدة intense من الآخر.
- أن يكون أحد اللفظين أكثر عاطفية emotive من الآخر.
- أن يكون أحد اللفظين يحمل دلالة أخلاقية أكثر من الآخر.
- أنن يكون أحد اللفظين يحمل دلالة مهنيةprofessional أكثر من الآخر.
- أن يكون أحد اللفظين يحمل دلالة أدبية أكثر من الآخر.
- أن يكون أحد اللفظين ينتمي إلى الاستعمال العامى Colloquial أكثر من الآخر.
- أن يكون أحد اللفظين يحمل دلالة محلية أو لهجية أكثر من الآخر.
- أن ينتمى أحد اللفظين إلى لغة الأطفال.

ولعل أول ملحظ هنا أن هذا المخطط يميل إلى تفسير وجود الترادف فى اللغة أكثر من كونه يقدم طرقا إجرائية لكيفية التفريق بين دلالتى اللفظين المترادفين. وعلى كل فإن المقارنة بينه وبين معايير أبى هلال تكشف عما يأتى:

المعايير [1–4] عند كولنسون تدخل ضمن تحليلات أبى هلال؛ ولكنها لا تدخل بصفتها معايير قائمة بذاتها:

---

(11) انظر: Ullmann. 1971, p., 146

فأبو هلال – على سبيل المثال – يفرق بين "الصعود" و"الرقى" على أساس أن "الرقى أعم من الصعود" [ص19]. ويفرق بين الصفة بـ"رب" والصفة بـ"قادر" على أساس أن "الصفة بقادر أعم" [ص181]. ويفرق بين "الجمال" و"النبل" على أساس أن "الجمال" أعم [ص258] ويفرق بين "الألم" و"الوجع" على أساس أن "الوجع" أعم [ص 234].

ثم يلمس أبو هلال اختلاف الدلالة الشعورية واختلاف درجة الحدة بين الدوال المتقاربة: فالفرق بين "اليأس" و"القنوط" أن "القنوط أشد مبالغة من اليأس" [ص240]. والفرق بين "العذاب و"الألم" أن العذاب أخص من الألم، وذلك أن العذاب هو الألم المستمر"[ص234] والفرق بين "الفزع" و"الهلع" أن الفزع هو "انزعاج القلب بتوقع مكروه عاجل .. وأما الهلع فهو أسوأ الجزع" [ص237].

كذلك فإن أبا هلال يلمس الفروق التى تعكس جوانب أخلاقية فى دلالات الألفاظ، ومن ثم فهو يفرق –مثلاً– بين القول (يجب كذا) والقول (ينبغى كذا) على أساس "أن قولك: ينبغى كذا يقتضى أن يكون المبتغى حسنا سواء كان لازما أو لا، والواجب لا يكون إلا لازما"[ص221]. ويفرق بين "الرجاء" و"الطمع" على أساس أن "الرجاء لا يكون إلا عن سبب يدعو إليه ... والطمع ما يكون من غير سبب يدعو إليه .... ولهذا ذم الطمع. ولم يذم الرجاء"[ص239–240].

ولكن الاختلاف الواضح فى معالجة أبى هلال هو أنه لا يكتفى

بتقرير هذه الفروق كما فعل كولنسون، وإنما يقدم تعليلاً لوجودها حسب معيار أو أكثر من المعايير التى قدمها.

المعيار [5] عند كولنسون غير قائم عند أبى هلال. فهو لم يتحدث عن الألفاظ المهنية وخصوصياتها الدلالية عند أصحابها. وربما كانت العلة فى ذلك هى أن أبا هلال يعالج – فقط – المستوى الفصيح من اللغة، وليس واقع الاستعمال اللغوى فى الحياة الاجتماعية بكل مستوياته. ومن هنا فإننا نجده يصف بعض الاستعمالات اللغوية التى تمثل – فى منظوره – انحرافاً عن المستوى الفصيح بأن ذلك لا يقوله إلا "عامى لا يعرف الكلام"[ص201] وبالتالى فليس من المتوقع أن نجده يفرق –مثلاً– بين:

"الصرف"	و"العزل"[12]
"المرفق"	و"الرشوة"[13]
"الكبس"	و"الاقتحام"[14]
"فش الأقفال"	و"كسر الأقفال"[15]
"شال"	و"رفع"[16]
"المحابض"	و"أوتار العود"[17] ... الخ.

(12) د. إبراهيم السامرائى، 1986، ص21.
(13) السابق – الموضع نفسه.
(14) السابق، ص40.
(15) السابق – الموضع نفسه.
(16) السابق ص 50.
(17) السابق ص77.

المعيار [6] عند كولنسون غير متضمن أيضا فى معايير أبى هلال. ويبدو لى أن هذا المعيار غير متماسك؛ إذ "أدبية" ألفاظ عن ألفاظ مسألة سياقية بالدرجة الأساس، كما أنها تعود إلى عوامل أخرى منها اختلاف المستوى اللغوى الذى يكتب به النص الأدبى. ومن ثم فإن هذا المعيار قد يكون متضمنا فى سائر المعايير الأخرى.

المعياران [7–8] عند كولنسون يدخلان عند أبى هلال فيما أورده من الحالات التى يمكن أن توقع الترادف التام حيث يقول: "فإذا اعتبرت هذه المعانى وما شاكلها فى الكلمتين، ولم يتبين لك الفرق بين معنييهما فاعلم أنهما من لغتين؛ مثل: "القدر" بالبصرية، و(البرمة) بالمكية، ومثل قولنا (الله) بالعربية، و(آزر) بالفارسية" [ص19]. ومثل هذه الحالات من الترادف التام لا يشملها تحليل أبى هلال، حيث إنه يسلم بوجودها نتيجة اختلاف اللغات واختلاف اللهجات.

المعيار [9] عند كولنسون غير وارد عند أبى هلال. وذلك أمر متوقع؛ لأن أبا هلال –كما ذكر من قبل– يعالج مستوى لغويا معينا هو اللغة الفصيحة النموذجية.

⊙ مخطط روى هاريس

يقدم روى هاريس مخططا من خمسة معايير للتفريق بين "معنيى أى تعبيرين"[18]. وهو – بعد أن يعطى للتعبيرين المتقاربى الدلالة الرمزين

(18) Harris, R., 1973, pp. 66-67

(أ) و(ب) – يسوق وسائل التفريق على النحو التالى:

- إظهار أن معنى (أ) معروف لدى الشخص (×)، فى حين أن معنى (ب) غير معروف لديه.
- إظهار أن معنى (أ) يمكن أن يقابله فى لغة أخرى تعبير لا يعطى ترجمة دقيقة لـ(ب).
- إظهار أن (أ) يختلف فى تركيب عناصر المعنى عن (ب).
- إظهار أن معنى (أ) يختلف فى بعض الجوانب غير التصورية أو الماصدقية (كأن يختلف فى الجوانب الشعورية مثلا) عن معنى (ب).
- إظهار أن (1) يحمل لدى شخص ما ارتباطات لا يشاركه فيها (ب).

وجملة الملاحظات التى ترد على هذا المخطط هى كما يلى:

المعياران [1، 5] لا يشكلان معيارين بالمعنى الدقيق. فليست معرفة شخص – أو عدم معرفته – لمعنى أحد اللفظين المتقاربى الدلالة يترتب عليها – بالضرورة – الفرق بينهما. كذلك فإن الارتباطات الاستدعائية التى يثيرها أحد اللفظين من الطبيعى والمعتاد أن تختلف من شخص إلى أخر. وربما كان استبدال مفهوم "الجماعة الاجتماعية" التى تنتمى إلى مجتمع لغوى معين بمفهوم "الشخص" أكثر دقة؛ حيث إن ذلك قد يشير إلى اختصاص أحد اللفظين المتقاربين بشيوع الاستعمال والآخر بقلة الاستعمال، كما أنه قد يجعل مسألة "الارتباطات الاستدعائية" أكثر قابلية للتحديد[19].

(19) انظر فى هذه النقطة: Lehrer, A, 1974, p.2

أما **المعيار** [2] فإنه – فيما يبدو لى – يعقد المسألة أكثر من كونه يحلها. إذ إن اختلاف اللغات فى تجسيداتها المعجمية، وامتدادات الاستعمال اللغوية لمفرداتها يجعل وجود ترجمة دقيقة لهذه المفردات أمراً صعباً فى حد ذاته[20] فضلاً عن أن نجعله معياراً نفرق به بين مفردات اللغة التى يقع فيها التقارب الدلالى.

ولنأخذ – على سبيل المثال – الدالتين "قنوط" و"يأس" اللتين ذكر أبو هلال أن الأولى منهما "أشد مبالغة" من الأخرى [ص240]. فإذا بحثنا عن مقابلاتهما فى الإنجليزية فإننا نجد – وفقا لمعجم هانز فير[21] – مايلى:

قنوط	1) despair 2) despondency 3) desperateness 3) hopelessness
يأس	1) renunciation 2) resignation 3) desperation 4) hopelessness

(20) على سبيل المثال نسوق النموذج التالى الذى يقدمه فيلمور: الفعل write فى الإنجليزية لا يتبادر من مكوناته الدلالية إلا أن ناتجة هو أمر لغوى (حرف، كلمة، جملة، نص ...الخ). وفى المقابل فإن الفعل اليابانى Kaku الذى يترجم –عادة– بالفعل write لاينطوى على هذه الدلالة وحدها إذ يدل على ان المكتوب يمكن أن يكون رسماً، أو تخطيطاً، "أو شخبطة" (=doodle). فمن الواضح إذن أن الفعل اليابانى– فى دلالته الأساسية يقع فى مقولتين دلاليتين. Filmore, ch., 1977, p38.

(21) ثاقو ازو 1961و ححو 792و 1105

وأول ما يلاحظ هنا أن الدالتين تشتركان فى المقابلين desperateness وhopelessnes . ووفقا لما يرد فى "المورد" لمنير البلعبكى[22] نجد أن من ضمن معانى resignation (استقالة)، ومن ضمن معانى الفعلresign (يروض نفسه على ...) و(يكيف نفسه وفق حالة جديدة من غير تذمر) وهذه العناصر الدلالية لا تعطيها -مباشرة- دالة "يأس" حيث تشير الكلمة الإنجليزية إلى معنى إيجابى لا تعطيه الدالة العربية.

ونجد فى المورد أن despair تترجم بـ"يأس" و"قنوط" معا ومع ذلك فهى لا ترد فى معجم فير فى مقابلات المصدر "يأس"، وإن وردت فى ترجمة الصفة "يؤوس" indespair وفى ترجمة الفعل "يئس" نجد عند فير المقابل: renounce يرد من معانيه فى المورد (ينكر، يعلن ارتداده عن دين، يعتزل العالم، يتنسك، يتخلى عن حقه [فى العرش مثلا]، يتبرأ من والده). ولا صلة للدالة "يئس" بهذه المكونات الدلالية بشكل مباشر.

وهكذا فإن الاستعانة بمقابلات الدالتين "يأس" و"قنوط" لم تساعدنا فى معرفة الفرق الدلالى بينهما فى اللغة العربية؛ حيث إن هذه المقابلات تتحرك داخل استعمالات الإنجليزية فتدخل فى مجالات دلالية مختلفة.

كذلك يلاحظ أن **المعيارين** [4،3] متداخلان، فهما يقومان على أن الفرق الدلالى يعود إلى اختلاف اللفظين فى عناصر المعنى. وهذا – فى

---

(22) المورد، 1990.

الحقيقة – لا يعدو الإقرار بوجود الفرق. وتبقى المسألة بعد ذلك هى كيفية إظهار هذا الفرق.

ولعل مقارنة المخطط بمخطط أبى هلال تظهر وجود كفاءة تحليلية أكثر تميزا لصالح مخطط أبى هلال.

◎ مخطط هوارد جاكسون

يعالج جاكسون[23] قضية الترادف من خلال أمثلة مستمدة من اللغة الإنجليزية. وهو يبدأ هذه المعالجة بالإشارة إلى أن السبب الأعظم فى وجود هذا العدد الكبير من المترادفات فى هذه اللغة هو أنها تعود إلى أصول لغوية مختلفة، وأن اختلاف الأصول هذا لم يؤد –فقط– إلى نشوء الثنائيات المترادفة، بل أدى –أيضا– إلى نشوء الثلاثيات triplets المترادفة؛ وذلك مثل:

1) Kingly 2) royal 3) regal

حيث تعود (1) إلى أصل أنجلو ساكسونى، و(2) إلى أصل فرنسى، و(3) إلى أصل لاتينى. غير أن جاكسون يرى أن هذا العامل وإن كان من الممكن أن يوضح كيفية اشتمال الإنجليزية على الكثير من أزواج المترادفات، وأن يعطى فكرة معينة عن التكييفات الدلالية التى اتخذتها تلك المفردات عبر تاريخ اللغة؛ فإنه لا يفسر كيفية ارتباط المترادفات فيما بينها، وكيفية التفريق بينها الآن وهى داخل اللغة فى ضوء مبدأ "الاقتصاد اللغوى". ومن ثم

---

(23) Jackson, H, 1988, pp. 66-74

يقدم جاكسون مخططا للطرق التى يمكن التفريـق بـها بـين المترادفـات. وهـذا المخطط يشتمل على خمسة معايير يمكن أن نوجزها على النحو التالى:

- **معيار الاختلاف اللهجى:** حيث نجد أن مجموعات لغوية مختلفة داخل اللغـة الواحدة يمكن أن نستخدم كلمات مختلفة فى الدلالة على شئ واحد؛ وذلـك مثل: butty-Sandwich.

- **معبار الاختلاف الأسلوبى:** حيث نجد أن أحد اللفظين المترادفين يستخدم فـى الأسلوب الرسمى، والآخـر يستخدم فـى الأسلوب العـامى Colloquial. فمثلا الفعل begin يسـتخدم فـى الأسلوب العـامى، والفعـل Commence يستخدم فى الاستعمال الرسمى.

- **معيار الاختلاف الفنى** technical: حيث قد يوجد لبعض الألفاظ الفنية التى تسود لدى أصحاب مهنة معينة، أو نشاط معين، مرادفـات فـى الاسـتخدام العام للغة. فمثلاً: الأطباء قد يستخدمون -فيما بينهم- للتعبير عما يتعلـق بـ"الرئـة" الصفـة المشـتقة مـن اللاتينيـة pulmonary فيقولـون مثـلاً pulmonary disease ولكنهم مع مرضاهم يستخدمون lung disease.

- **معيار الدلالة التضمنية** Connotation حيث نجد أن بعـض الكلمـات ذات دلالات تضمنية لا تشاركها فيها الكلمـات المقاربـة لهـا فـى المعنـى. فمثـلا كلمـة Adore تتضمـن دلالات العاطفـة القويـة والتبجيـل، وهـى دلالات لا تشاركها فيها كلمة love.

- **معبار اللياقة التعبيرية**;Euphemism : ويعنى أن ثمة كلمات تدخـل -

فـى سـياقات معينـة – فـى إطـار المحظـورات اللغويـة linguistic taboo لكونها تشير إلى موضوعات معينة مثل: الموت، والجنس، وبعض الوظائف البيولوجية. وهـذه الكلمـات يوجـد لهـا مرادفـات فـى الاسـتعمال اللغـوى تستخدم فى سياقات أخرى. فمثلاً التعبير اللياقى للفعـل "يمـوت" die هـو "يرحل" pass away، والمرادف لهذين فى الاستعمال العامى –فى سياقات معينة بالطبع– هو kick the bucket أو snuff it [24]

ولعل الملحظ العام على مخطط جاكسون هو أن هذه المعايـير الخمسـة يمكـن أن ترد إلى معيارين عامين:

أولهما: اختلاف المستويات اللغوية: حيث تدخل فيه المترادفات التـى توجـد بسبب اختلاف الاستعمالات اللهجية، واختلافـات الاسـتعمالات الأسـلوبية (الاستعمال الرسمى، العامى، السجل المهنى أو النشاطى).

وثانيهما: اختلاف الدلالات التضمنية: حيـث تدخـل فيـه المترادفـات التـى تتمايز بارتباطاتها الإيحائية، أو النفسية، أو العقدية، أو المذهبية ... الخ.

ومن ثم فإن ما يبدو واضحـا عنـد مقارنـة هـذا المخطـط بمخطـط أبـى هلال هو أن المعيار الأول (اختلاف المستويات اللغوية) لم يكن قائما عند أبـى

---

(24) من الطريف أن يترجم منير البلعبكى snuff it بـهذه العبـارة المفرطـة الفصاحة: "قضى نحبه"!! وفى مخزون العاميـة المصريـة مجموعـة مـن التعبيرات التى تعنى "مات" وتستخدم فى سياقات مختلفة، وذلك مثل: "اتكـل" و"اتخرج" و"ودع".

هلال؛ وذلك لأن مجال عمله لم يكن إلا المستوى الفصيح باستعمالاته النموذجية. وبقى مجال الالتقاء بين المخططين ماثلا فى المعيار الثانى (الدلالات التضمنية).

وإذا كان ثمة كلمة أخيرة فى هذا التقويم لمعايير أبى هلال فإننا نقول إن الخصوصية التى تميزت بها عن هذه المخططات التى أوردناها تكمن فى أن أبا هلال يعالج مستوى لغويا معينا، وأنه لا يأخذ قضية الترادف فى كل المتغايرات التى تشتمل عليها الذخيرة اللغوية. وبالتالى فإن الباحث يعتقد أن استثمار جهد أبى هلال لا يكمن فى معالجة قضية الترادف بكل أبعادها التى أشارت إليها المخططات التى ورد ذكرها. وإنما الاستثمار المفيد - فيما أتصور - يمكن أن يتأتى من الاستعانة بما تقدمه التحليلات الدلالية القائمة على نظريتى "المجالات الدلالية" و"المكونات الدلالية" ومن ثم فإن الجزء التالى من هذا البحث سوف يحاول أن يقدم نموذجا تطبيقيا لكيفية هذا الاستثمار.

نموذج تطبيقى

(4) [تحليل المجال الدلالى: الكلام]

يمثل هذا الجزء من البحث محاولة لتقديم نموذج لكيفية إعادة صياغة كتاب "الفروق" لأبى هلال. ويلاحظ -هنا- أننا نقول "إعادة صياغة" وما نقصده – فى الحقيقة – هو محاولة تقديم "قراءة" جديدة لجهد الرجل فى ضوء المنجز الدلالى الحديث ممثلا فى نظريتى "المجالات الدلالية" و"المكونات الدلالية"[1].

---

(1) تجدر الإشارة هنا إلى ذلك الارتباط الوثيق بين النظريتين حيث إن كلاً منهما تقوم بقيام الأخرى. ولعل النموذجين الواضحين لهذا الارتباط يبدوان فى الكتابين التاليين:

كتاب آدرين ليهرر "المجالات الدلالية والبنية المعجمية" ..Lehrer, A.,1974، وكتاب أوجين نيدا "تحليل مكونات المعنى: مدخل إلى البنيات الدلالية" Nida, E., 1975

غير أن ما ينبغي الإشارة إليه -هنا- أن الاستعانة بمعطيات هاتين النظريتين في التحليل الدلالي لا تعني أنهما وسيلتان مكتملتان منهجيا وإجرائيا، وأن لا عقبة إلا ولها حل في إطارهما. إن هذا التصور أبعد من وهم الباحث، وأيضا من المعطى الفعلي المتحصل لديه مما تيسر له من قراءة بعض الأعمال التنظيرية والتطبيقية في سياقهما. ولعل هذا المعطى يعكس عددا من المشكلات والصعوبات التي ما تزال بحاجة إلى مزيد من الفحص والتعديل واقتراح الحلول، فمن بين هذه الصعوبات ما يتعلق. بمادة التحليل، وهي هنا البنية الدلالية للغة، ومنها ما يتعلق. بمنهجية التحليل.

أما بالنسبة للنوع الأول فإن طبيعة اللغة في إنشاء العلاقات الدلالية مسألة معقدة؛ حيث نجد عددا من الظواهر التي لا تجعل "المعنى" ثابتا في نقطة معينة لا يغادرها. ومن ثم فإن الوحدة المعجمية الواحدة قد تدخل في أكثر من علاقة مع الوحدات الأخرى: سواء عن طريق التعدد في المعنى، أو انحسار دائرتها الدلالية، أو تحولها المجازي، أو خروجها تماما من دائرتها الدلالية الأصلية .. الخ. وكل ذلك يترتب عليه أن تحديد دوال المجال الدلالي، وهو الأمر الإجرائي الأول في هذا النوع من التحليل تكتنفه – في كثير من الأحيان – صعوبة بالغة.

وإذا كان بعض منظري هذا النوع من التحليل الدلالي يقدمون بعض المقترحات لمواجهة هذه الصعوبة، فإن تلك المقترحات ما تزال تبدو غير مكتملة:

ومن ذلك – مثلا – اقتراح ليهرر lehrer القائم على فكرة التمييز

بين "الألفاظ الأساسية" و"الألفاظ الثانوية الهامشية" فى دوال المجال الذى يقع عليه التحليل[2]. ولكن هذا الاقتراح تواجهه صعوبة أخرى؛ وهى كيفية تحديد المعايير التى يبنى عليها هذا التمييز بين ما هو أساسى وما هو ثانوى[3].

فأن نقول – مثلا – إن الألفاظ الأساسية تتسم بكونها وحدة معجمية واحدة Monolexemic[4] فإن ذلك لا يطرد: فمثلا فى مجال "الطيور غير المنزلية" هل يعد "أبو الفصاد" و"أبو قردان" و"أم قويق" ألفاظاً غير أساسية؟

وأن نقول إن الألفاظ الأجنبية ليست ألفاظاً أساسية[5] فإن ذلك – أيضا – لا يطرد: ففى مجال مثل "الطعام" فإننا نجد اختلافات جوهرية بين الألفاظ الثانوية طبقا لاختلاف البيئة الاجتماعية، والوضع الطبقى، والمكان الذى تشيع فيه هذه الألفاظ (طعام الفنادق الكبرى فى مقابل طعام المطاعم الشعبية –مثلا). إذ عادة ما تصبح الألفاظ الأجنبية أساسية فى طعام الفنادق ولدى أفراد الطبقات الأرستوقراطية. كذلك فإننا إذا أخذنا مجالا مثل "أجزاء السيارة" فإن ألفاظا مثل "الدركسيون" و"الفرامل" و"الدبرياج" ..الخ تبدو هى الألفاظ الأساسية فى الاستعمال اللهجى المعاصر فى مصر.

---

(2) انظر: Lehrer. A, 1974, p.10

(3) Libd, p. 201

(4) Libd, p. 10

(5) Libd, p. 11

أما بالنسبة للصعوبات التـى تواجـه منهجية التحليل ذاتـها فإن منها ما يتطلبه هذا التحليل من ضرورة توفير نسق من المصطلحات الدقيقة مما يسمى باللغة الشارحة Metalanguage. وذلك من أجل التعبير عن مفاهيم تحليلية مثل "الوحدة الدلالية الأساسية التى يسمى بها هذا المجال أو ذاك"، و"الوحدات الدلالية الفرعية التى تسمى الأنواع التى ينقسم إليها المجال الدلالى"، و"المكونات الدلالية المشتركة والفارقة".

فمثلا: هل نسمى المفهوم الأول من هذه المفاهيم الثلاثة: "العام" أو"الشامل" أو"المدخل" أو"الغطاء"؟ وهل نسمى المفهوم الثانى: "المقولات" أو"الفئات" أو"الفروع" وهل نسمى المفهوم الثالث "المكونات" أو"العناصر" أو "السمات" أو"المميزات"؟.

ثم يظهر سؤال آخر: أى الأساليب أفضل عند إيراد ما نسميه بـ"المكونات الدلالية"؟. وهل يتم إيرادها فى صورة جدول تحتل فيه المكونات المحور الأفقى الأعلى، وتحتل الدوال المحور الرأسى الجانبى، ثم يشار إلى وجود هذا المكون أو ذاك بعلامة الإيجاب [+]، ويشار إلى عدم وجوده بعلامة السلب [−]؟.

غير أن التحليل يكشف عن أن هذا المكون أو ذاك قد يوجد فى الدالتين اللتين نقابل بينهما ليس فى صورة (موجود–غير موجود)، وإنما فى صورة (موجود بدرجة قوية – موجود بدرجة ضئيلة). وبالتالى لا تصلح علامة السلب [−] للدلالة على هذا الوجود الضئيل: ومن ثم يأتى البديل

الآخر، وهو أن تورد مكونات كل دالة بصورة كاملة، ثم تورد مكونات الدالـة المقابلة بصورة تامة أيضا، وتقارن هذه الصورة بتلك. وهذا البديل وإن كان أقل كفاءة من منحى الاقتصاد فى عرض المادة، وفى الكشف المباشـر عـن العلاقـات الدلالية بين دوال البنية، فإنه لا ينتج لبسا مثل الذى تنتجه الطريقة الأولى.

وربمـا يمكـن أن يضـاف إلى مثـل هـذه الصعوبـات صعوبـات أخـرى ناجمة عن طبيعة المادة اللغوية التى يواجهها الدارس العربى. فالعربية ذات تاريخ ممتد. وهذا التاريخ الممتد قد أوجد مجالا واسعا لظواهر التغير الدلالى. ومن هنا فإن قدرا فإن من معرفتنا بالجوانب الدلاليـة فـى العربيـة لا يعتمـد على مستعمل فعلى على ألسـنة النـاس يمكـن اختبـاره استـبيانيا، وإنمـا هـو مسـتمد مـن معرفـة "المدونـات النصيـة" التـى أنتجـت بـهذه اللغــة، أومــن معجماتـها": اللفظيـة التـى كـان هدفـها الأسـاس هـو جمـع المـادة المعجميـة وترتيبها وفق الترتيب الصوتى، أو الهجائى، أو وفق الأبنية، أو غير ذلـك، الموضوعية التى قامت على فكرة جمع الألفاظ التى تدور حول "موضوع" معين، وهى فكرة قريبة من فكرة "المجالات الدلالية"[6].

ولكن على الرغم من كل ذلك فإن الاستعانة بهذا المنهج التحليلـى لا تفقد جدواها. فهو –على الأقل– يمكن من إظـهار الكيفيـة التـى تقـوم عليـها

---

(6) نقول "إنها قريبة من فكرة المجالات الدلالية" لأن الفارق بينها وبين تلك هـو أن هذه المعجمات لم تكن تهتم بإظهار العلاقات الدلالية بين المفردات التـى تشكل فيما بينها بنية متشابكة لموضوع "المعنى" الذى تنتمى إليه.

البنى الدلالية فى بعض قطاعات معجم اللغة. وإذا كانت الغاية هى أن يقدم التحليل وصفا شاملا للبنية الدلالية لكل معجم اللغة؛ فإن الأمر المتوقع أن يكون الوصول إلى تلك الغاية مجالا لعقبات وصعوبات، وبالتالى فإن المنهج يتطور من خلال تطبيقاته الفعلية فى صور تعديلات واقتراحات وحلول، وليس فى صورة إغلاق باب الاجتهاد فيه.

وفى هذا الإطار تأتى محاولة "قراءة جديدة" لجهد أبى هلال وهى محاولة لا تنتمى إلى فكرة "المحاكمة" ولاتتبنى منظور "الإسقاط"، وإنما تهدف -فقط- إلى استغلال جهد الرجل من أجل الإسهام فى الكشف عن جوانب البنية الدلالية فى العربية.وفى هذه المحاولة اعتمد الباحث الخطوات التالية:

- اختيار باب معين من أبواب كتاب "الفروق".
- تحديد المجال الدلالى العام الذى يعالجه هذا الباب.
- تحديد عدد من المقولات الدلالية الرئيسية (أو الكبرى) والفرعية (أو الصغرى) التى تنضوى تحت هذا المجال الدلالى العام.
- تجميع الدوال التى تنتمى إلى كل مقولة من هذه المقولات.
- تحديد المكونات الدلالية لدوال كل مقولة مع التركيز -بصفة خاصة- على المكونات الفارقة.

ولقد وقع اختيار الباحث على الباب الثانى من كتاب "الفروق"

وعنوانه "<u>فى الفرق بين ما كان من هذا النوع كلاماً</u>"[7].

ومن الواضح أن المجال الدلالى العام الذى يعالجه هذا الباب هو مجال الكلام بمقولتيه الرئيسيتين: المفرد؛ أى ما يتعلق بالدوال التى تكون "كلمة" واحدة والمركب: أى ما يتعلق بالدوال التى تطلق على تراكيب كلامية معينة. ولعل اختيار ذلك الباب، وهذا المجال – تحديدا – له ما يبرره لأكثر من سبب:

- إن هذا الباب هو أول الأبواب التطبيقية فى الكتاب، حيث إن الباب الأول استغرقه أبو هلال فى الاستدلال النظرى على قضيته التى يطرحها؛ وهى "كون اختلاف العبارات والأسماء موجبا لاختلاف المعانى فى كل لغة". وبالتالى فإن استهلاله بتطبيق فكرته على "الكلام" لابد أن يحمل فى طياته بعدا معرفيا. وأتصور أن هذا البعد الذى قصد إليه هو أن تحديد دقة حديث اللغة عن نفسها –أى ما نسميه الآن بـ"ما وراء اللغة، أو اللغة الشارحة metalanguage– هو المدخل الصحيح لتحديد دقة حديث اللغة عن غيرها (العالم، أو الفكر، أو النفس..الخ).

ولعل مما يدعم هذا التصور أن هذا الباب يغلب عليه معالجة "المصطلحات". وكأن أبا هلال يريد أن يقول: إن الدقة تبدأ من هنا، وإن أساس علاج سوء استعمال اللغة يكمن فى الجهد المبذول من قبل العلم

(7) لعل أبا هلال يقصد بتعبير "من هذا النوع" الألفاظ المتقاربة الدلالة؛ أى: "من الألفاظ المتقاربة الدلالة ما يكون كلاما".

الذى يدرسها فى سبيل تحديد المقصود بمصطلحاته. وإذا صح هذا الاستنتاج فإن اختيار تحليل هذا الباب يكون اختيارا – واختبارا – لتصور معرفى مبدئى.

- يعد هذا الباب أكثر أبواب الكتاب طولا؛ إذ يبلغ عدد صفحاته ثمانى وثلاثين، فى حين أن الباب الذى يليه فى هذا الترتيب (الباب الرابع) يبلغ ثلاثا وعشرين صفحة. ولعل هذا يمثل مؤشرا لحجم المادة المعروضة فيه. ومن ثم فإنه يتيح مجالا أوسع ليكون النموذج المختار ممثلا – بصورة طيبة – لجهد الرجل.

- استعان أبو هلال فى هذا الباب بكل المعايير التى قدمها للتفريق بين دلالات الألفاظ المتقاربة. ومن ثم فهذا الباب تطبيق تام لتلك المعايير.

- يمثل مفهوم "الكلام" أهمية خاصة بالنسبة لصاحب هذا البحث الذى يصدر عن منظور لسانى بالتخصص. ومن ثم فإن اختيار هذا المفهوم تحديدا ربما يقدم إسهاما فى بلورة أبعاده اللسانية فى تراثنا اللغوى.

أولا: مقولة "المفرد: الكلمة"

◎ توطئة: مفهوم الكلمة

يحدد أبو هلال المكونات الثلاثة التالية للكلمة:

- الكلمة الواحدة من جملة الكلام [ص27].
- الكلمة لاتكون مؤلفة [ص45].
- الكلمة الواحدة لا يصح فيها التلو [ص54].

ومن الواضح أن هذه المكونات الثلاثة تعمد إلى التفريق بين "الكلمة" و"الكلام". ومن ثم يتغلب عليها طابع السلب:

	جملة	مؤلف	متلو
الكلام	+	+	+
الكلمة	–	–	–

ولعل أبا هلال ليس بحاجة لأن يبرر له هذا التحديد السلبى. فمصطلح "الكلمة" كان -وما يزال- من المصطلحات التى تستعصى على التحديد الصارم.

ومع ذلك فإن مما يلفت النظر – هنا – أن أبا هلال – فيما يبدو – لا يعد تألف الكلمة من الأصوات المكونة لها "تأليفا" وربما كانت العلة فى ذلك أنه يرى أن التأليف يرجع إلى إرادة حرة متجددة فى استعمال اللغة بدرجة

تبدو ظاهرة الوضوح فى الكلام المركب. أما الكلمة المفردة فليس ثمة إرادة للمستعمل فى تركيب أصواتها حالما تم له اكتسابها من محيطه اللغوى: فالمستعمل "يكتسب" الكلمات، ثم "يؤلف" منها كلاما.

أما مكون "التلو" الذى ينفيه أبو هلال عن "الكلمة" فهو يرجع إلى عدم مقبولية تركيب مثل:

تلا فلان اسمه [ص54]

وهكذا يتبدى لنا من خلال هذين المكونين أن أبا هلال ينظر إلى "الكلمة" بوصفها عنصرا بسيطاً. وذلك يرجع - فى تصورى - إلى أن عمله ينصب فى مجال الدلالة، ومن ثم فقد بدا له أن ما دون "الكلمة" لا يشكل عناصر دلالية أبسط منها. فهى - إذن - وحدة التحليل. ولعل أبا هلال يلتقى - فى ذلك - مع مبدأ أساسى من مبادئ النظرية الدلالية القديمة حيث عدت دراسة دلالة الكلمة نقطة البداية فى التحليل[8].

وعلى كل فإننا إذا انتقلنا إلى تحديدات أبى هلال لأنواع الكلمة فإننا لا نجد - فى حقيقة الأمر - إلا تحديدات لدوال تقع فى دائرة مفهوم "الاسم" حسب معطيات الفكر اللغوى السائد آنذاك.

ومن ثم فإن دائرة تلك المقولة الدلالية التى يتحرك فيها تحليل أبى هلال - أعنى مقولة "الكلمة" - تشمل الدوال التالية: الاسم، التسمية، اللقب، النبز، النعت، الصفة، الوصف، التحلية، الحال، عطف البيان،

(8) انظر د.محى الدين محسب، 1987، ص77.

الاسم العرفى، الاسم الشرعى. وهذه الدوال يمكـن تقسيمها إلى "مجموعـات" حسب درجة التقارب الدلالى بينها،وذلك على النحو التالى:

1- الاسم، التسمية	2- اللقب، النبز	3- الاسم، الصفة
4- الصفة، النعت	5- الصفة، الحال	6- الوصف، الصفة
7- التحلية، الصفة	8- عطف البيان، الصفة	9- الاسم العرفى، الاسم الشرعى

◎ الاسم والتسمية

يعتمد أبو هـلال فـى التفريـق بـين هـاتين الدالتـين علـى تحديـدات سابقية أو معاصريه[9] [ص20]. ويمكن اسـتخلاص المكونـات الدلاليـة للدالـة الأولى "الاسم" بعد أن نسوق هذه التحديدات على النحو التالى:

الاســـــم:

- ما دل على معنى مفرد شخصاً كان أو غير شخص. (أبن السراج).
- كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة (على بن عيسى)
- قول دال على المسمى غير مقتض لزمان من حيث هو اسم (أبو العلاء).

(9) يذكر أبو هلال هنا ثلاثة أسماء أحدها أبو بكر بن السراج أحد نحـاة القـرن الرابع المعروفين (ت316هـ). أما الاسم الآخر فهو (على بن عيسى) و هو اسـم يتردد فى الكتاب فى أكثر من موضع. وفى القرن الرابع هناك اثنان مـن النحـاة الكبار يعرفان بهذا الاسم: الأول على بن عيسى الرمانى (ت 384هـ). و الثـانى على بن عيسى الربعى (ت420هـ) بغدادى من أصحاب أبى على الفارسى. أما الاسم الثالث فهو (أبو العلاء المازنى) ولم أهتد إلى أحد مـن النحـاة أو اللغويين يحمل هذا الاسم.

وإذا استبعدنا العنصر [قول] والعنصر [ما] بسبب عمومهما الشديد؛ فإننا نجد أن العنصر الأساسي فى تحديد "الاسم" هو كونه [كلمة]. ثم يأتى العنصر الثانى وهو [الدلالة على معنى معين أو غير معين]. وأخيرا العنصر الثالث وهو [غير مقتض لزمان ببنيته؛ (أى من حيث هو اسم)]:

	كلمة	دالة على معنى معين أو غير معين	غير مقتضية للزمان ببنيتها
الاسم	+	+	+

أما دالة "**التسمية**"؛ فإننا نجد أبا هلال يسوق تعريف الرمانى لها وهو "تعليق الاسم بالمعنى على جهة الابتداء"[ص20]. وهو يكتفى بهذا التعريف. ومن الواضح أن هذا التعريف لا يشير إلى المساحة الدلالية المشتركة بين "الاسم" و"التسمية".

وربما يمكننا القول بأن هذه المساحة تبدو فى كون التسمية علاقة دلالية(10) أو "حدثا كلاميا" أهم عناصره "وضع الاسم"(11)، فالمساحة المشتركة

(10) يضع براون "التسمية" فى أول قائمته للعلاقات الدلالية التى تكون -كما يقول- 85% من الأقوال ذات الكلمتين لدى الأطفال. انظر: Carroll: D, 1986, p.332 فهى - إذن - علاقة تقع فى ابتداء عملية الاكتساب اللغوى.

(11) الفعل "يسمى" فى العربية غير مختص بوضع اسم العلم، بل يشمل أيضا وضع أسماء الأشياء والعلاقات والمجردات. وبالتالى فهو أعم من الفعل "To name" الذى يرى كاتز Katz, أن مكونه الدلالي [+اسم علم] -انظر Katz, 1972, pp, 395-396. ويمكن من ثم أن نقول إن الفعل العربى "يسمى" يشمل المكونين [+اسم علم] و [+ اسم عام] وهو ما عبر عنه ابن السراج بـ"شخصا كان أو غير شخص".

بينهما – إذن – هى المساحة المشتركة بين "عنصر الحدث" وعموم "الحدث نفسه". وبالمثل فإن مساحة الافتراق بينهما هى مساحة الافتراق بين "العنصر" وما يشمله.

فـ"التسمية" تشمل ثلاثة أطراف هى: المسمى، والاسم، والمسمى. ومن ثم يكون "الاسم" عنصرا من عناصر هذه العلاقة من حيث كونه المعلق بالمسمى على جهة الاستمرار. فـ"التسمية" دالة على ابتداء الحدث الكلامى، و"الاسم" هو ناتج هذا الحدث.

وإذا كان ثمة تساؤل عن المكون الثالث من المكونات التى ذكرت لدالة "الاسم": [غير مقتضية للزمان ببنيتها]؛ فإننا نقول إن هذا المكون لا يفرق بين دالة "الاسم" ودالة "التسمية"، بل بين دالة "الاسم" ودالة "الفعل". وقد اعتمدت التعريفات النحوية– وبخاصة فى القرن الرابع الهجرى وما بعده – على هذا المكون فى التفريق بين الدالتين[12].

◎ اللقب والنبز

تنتمى هاتان الدالتان إلى المقولة الفرعية "اسم العلم"، وتشترك معهما فى ذلك دالة أخرى هى "الكنية"[13].

---

(12) انظر: د.محى الدين محسب، 1982، الفصل الثانى.

(13) لم يعرض أبو هلال لدالة "الكنية"، بشكل منفصل، وإنما وردت إشارة عابرة عنها فى باب آخر خلال تفريقه بين "الولد" و"الابن" حيث قال إن الرجل يكنى "بأبى فلان وإن لم يكن له ولد على التعظيم [ص276].

ويلاحظ – هنا – أن أبا هلال لم يعرض لدالة "العلم" بشكل منفصل، بل جاء حديثه عنها فى سياقات تحليلية لدوال أخر وذلك كحديثه عن دالة "اللقب" الذى يسوق فيه تعريف أبى العلاء المازنى: "اللقب ما غلب على المسمى من اسم علم بعد اسمه الأول..فقولنا(زيد) ليس بلقب؛ لأنه أصل.فلا لقب إلا علم، وقد يكون علم ليس بلقب"[ص20].

وهنا نجد أن دالة "علم" أعم من دالة "لقب". فالعلاقة الدلالية بينهما إذن هى علاقة اشتمال inclusion أى أن الدائرة الدلالية للعلم تشتمل على الدائرة الدلالية للقب.

ثم يقول أبو هلال -فى موضع آخر- إن وظيفة "العلم" و"اللقب" هى "فائدة الإشارة فقط.. وهو ما صح تبديله، واللغة [مجاله][14] كزيد وعمرو؛ لأنك لو سميت زيدا عمرا لم تتغير اللغة"[15] [ص21].

أبو هلال يحدد هذه الوظيفة لأسماء الأعلام فى مقابل ثلاث وظائف دلالية أخرى لثلاثة أنواع من الكلمة/الاسم [ص21]:

- **الأسماء الصفات**: ووظيفتها "إبانة موصوف من موصوف، كعالم وحى".
- **أسماء الأنواع**: ووظيفتها أنها "تبين نوعا من نوع، كقولنا: لون، وكون، واعتقاد، وإرادة".

---

(14) فى الأصل: مجالها.

(15) يلاحظ هنا أن أبا هلال قد جعل "اللقب" أيضا يفيد فائدة الإشارة فقط، مثله فى ذلك مثل اسم العلم. وهو -بذلك- يخالف ما يرد عند النحاة -انظر مثلا: شرح ابن عقيل 119/1. وسنعود إلى هذه النقطة فيما يلى.

- **أسماء الأجناس:** ووظيفتها أنها "تبين جنسا من جنس، كقولنا: جوهر وسواد"[16].

ومن الواضح أن أبا هلال – فى نصه هذا – يدرك أن تغيير اسم العلم لا يحدث عنه تبديل فى اللغة، وذلك يرجع إلى أن أسماء الأعلام لا تدل على معانٍ كدلالة بقية ألفاظ اللغة التى يؤدى التبديل فيها إلى تغيير اللغة. ومن الواضح – ترتيبا على هذا – أن أبا هلال يلمس مبدأ "التصنيف الدلالى" semantic classification. وهو جوهر آلية بناء المعنى التى تقوم على ضم الفئات classes المتشابهة ضمن مقولة دلالية عامة تندرج تحتها مقولات فرعية.

غير أن أسماء الأعلام لا تخضع لهذه الآلية، وذلك ما يوضحه نص مهم آخر لأبى هلال يقول فيه: وأما زيد فيجب [للمسمى][17] به من غير معنى لو كان لغيره لوجب له مثل اسمه، إذ لو وافقه غيره فى كل شئ لم يجب أن يكون زيداً، كما لو وافقه فى كل شئ لوجب أن يكون له مثل صفته ولا يجب أن يكون له مثل اسمه" [ص53].

ومؤدى هذا النص أن الاسم العلم (زيد) ليس مقولة دلالية عامة ينضوى تحتها بالاشتراك فى الخصائص الدلالية أفراد يسمى كل منهم (زيد) – مثلما ينضوى تحت المقولة "رجل" – مثلاً – أفراد كثيرون يشتركون فى

(16) يلفت النظر فى نص أبى هلال هذا أنه يورد الدالة "لون" تحت مقولة "أسماء الأنواع"، ويورد الدالة "سواد" تحت مقولة "أسماء الأجناس" وكأنه –بذلك– يساير علماء الكلام فى جعلهم "النوع" أعم من "الجنس".

(17) فى الأصل: المسمى.

خصائص بها يطلق على كل واحد منهم أنه "رجل" فـ (زيد) – إذن – ليس له معنى تصنيفى، وإنما له وظيفة إشارية على "الفرد" المسمى به.

وربما كان حل أبي هلال لهذه الإشكالية – أعنى ما إذا كان لاسم العلم معنى – يقدم أوضح تصور قد تفتقده الكثير من معالجات هذه الإشكالية فى الفكر الدلالى الحديث[18].

وعلى كل فإن ما يتحصل لدينا مما سبق أن أبا هلال لا يحدد الفرق بين دالتي "الاسم العلم" و"اللقب" إلا فى كون الثانية أمرا طارئا بعد وجود الأول، وأن وظيفة كلتيهما هي "الإشارة فقط"، وهذا – كما ذكرنا من قبل – يخالف ما يراه النحاة حيث إن "اللقب" عندهم هو "ما أشعر بمدح كزين العابدين، أو ذم كأنف الناقة"[19]. ويبدو أن ما يراه النحاة هو الأكثر صوابا هنا. وإلا فإن كانت وظيفة "اللقب" الإشارة فقط إلى المسمى، فما الداعى إذن لوروده بعد "الاسم العلم" الذى يؤدى الوظيفة نفسها؟.

ثم يتحدث أبو هلال عن دالة "النبز" حيث يورد قولين: أولهما للمبرد الذى يرى أن النبز "هو اللقب الثابت، وأن المنابزة الإشاعة باللقب:

---

(18) انظر صورة من هذا الجدل فى مقالتين مهمتين وكلتاهما فى: Parkin, D. 1982: الأولى لـ"بارنز" Barnes وعنوانها: "Personal Names and Social Classification "pp. 212-226. والثانية لـ"روي ويلز" R. Willes وعنوانها: "On a Mental Sausage Machine and Other Nominal Problemes " p.p. 227-240.

(19) شرح ابن عقيل 119/1.

يقال: لبنى فلان نبز يعرفون به إذا كان لهم لقب ذائع شائع" [ص20]. أما القول الثانى فهو أن "النبز ذكر اللقب" [ص21].

ولم أجد أية إشارة لأبى هلال إلى المكون [+ذم] الذى تحمله دالة "النبز". وهو المكون الذى نجده ماثلا فى القول المعجمى: "النبز: اللمز،والتنابز: التعاير، والنبز: اللئيم فى حسبه وخلقه، ورجل نبزة - كهمزة:- يلقب الناس كثيرا"[20]. فالنبز - إذن - ليس مجرد ذكر اللقب، وإنما هو ذكر اللقب علي جهة الذم. ولعل هذا ما يتضح من النهى الوارد فى الآية (ولا تنابزوا بالألقاب) [الحجرات/11].

وربما كان القولان اللذان يوردهما أبو هلال فى تعريف "النبز" يشير كل واحد منهما إلى مقولة صرفية مختلفة: فقد يكون "النبز" اسما. بمعنى "اللقب" الذى يذم به صاحبه؛ وهذا يتفق وقول المبرد. وقد يكون "النبز" مصدرا بمعنى ذكر اللقب الذام، وهذا يتفق مع القول الثانى.

ولعلنا بناء على ما سبق نستطيع أن نفرق بين الدوال الثلاث: العلم، واللقب، والنبز على النحو التالى:

	وضع أول	وضع تال	مدح	ذم
العلم	+	−	−	−
اللقب	−	+	+	+
النبز	−	+	−	+

(20) القاموس المحيط (نبز).

◎ الاسم والصفة

يفرق أبو هلال بين "الاسم" و"الصفة" وفق الاعتبارات التالية: [ص21].

- الصفة ما كان من الأسماء مخصصا مفيدا، ... وليس الاسم كذلك فكل صفة اسم، وليس كل اسم صفة".
- "الصفة تابعة للاسم فى إعرابه، وليس كذلك الاسم من حيث هو اسم".
- الصفة تفيد "إبانة موصوف من موصوف" والاسم "يبين نوعا من نوع ... (و) جنسا من جنس".

ويلاحظ – هنا – أن المكون الأول يجعل دالة "الصفة" نوعا من الأسماء مختلفا فى وظيفته الدلالية؛ حيث إن الصفة تفيد "التخصيص"؛ أى تخصيص عموم الاسم.

أما المكون الثانى فهو مكون نحوى مستمد من نظام العربية فى الترتيب الموقعى وتطابق الحالة الإعرابية. وبالتالى فهو ليس مكونا دلاليا(21).

ثم يأتى المكون الثالث ليحدد ماهية "الإفادة" التى ذكرت فى المكون الأول .. فالصفة "تقتضى الفوائد" بمعنى أنها تحمل عنصرا إخباريا أو إبلاغيا

(21) تنبه بعض النحاة إلى الفرق بين ما ينتمى إلى النظام النحوي وما ينتمى إلى المكونات الدلالية، وذلك عند تناولهم لمسألة دخول "الحكم الإعرابى" ضمن أجزاء التعريف. فمثلا النص على "النصب" فى تعريف "الحال" لا يجب أن يدخل، لأن ذلك "حكم" عليه. والحكم مسألة تأتى بعد تحديد الماهية؛ أى – بتعبير معاصر – تأتى بعد تحديد المكونات الدلالية. (انظر: عباس حسن، 1973، ج2/363).

بالنسبة للمخبر بها، وذلك لأنها نسبة إلى المخبر عنه، فهى - فى ذلك - شأنها شأن أى تركيب خبرى[22] تحتمل التصديق والتكذيب[23].

وأخيرا يأتى المكون الرابع ليوضح المقصود بمقولة "التخصيص" وهو "إبانة موصوف من موصوف"، وليحدد كذلك المقصود بدالة "الاسم"التى يفرق أبو هلال بينها وبين دالة "الصفة" فالاسم هنا هو "اسم النوع" و"اسم الجنس". فعلى حين تشترك "الصفة" و"اسم النوع" و"اسم الجنس" فى وظيفة التمييز الدلالى فإنها تختلف عنهما فى أنها تميز أفراد النوع الواحد، أو الجنس الواحد فى حين أن "اسم النوع" يميز نوعا من نوع، و"اسم الجنس" يميز جنسا من جنس. ولذلك فقد أطلق عليهما مصطلح "المشترك المعنوى" لقبول كل أفراد النوع الانضواء تحت "اسم النوع"، وكل أفراد الجنس تحت "اسم الجنس".

---

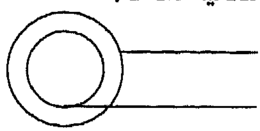
(22) انظر فى الربط بين "الصفة" و"الخبر". الأنبارى: الإنصاف فى مسائل الخلاف/47.

(23) ومن هنا ترتبط الصفات - مثلها مثل "الفعل" - بصحة وجودها فى الموصوف بها، أو وجودها منه؛ أى ارتباطها بأحد المكونات الدلالية الأساسية التى تميز أفراد النوع: [حى] [جماد] [إنسان] [حيوان] [نبات].. إلخ. ومن هنا أيضا تتسم الصفات بذلك التقابل الدلالى الذى يطلق عليه "التقابل الثنائى" Bipolarity: حسن=سئ، قوى=ضعيف، كبير=صغير ...الخ ويرى فيلدجين أن هذه السمة الدلالية عامة فى كل اللغات الإنسانية؛ لأنها تقوم على أساس آلية بيولوجية فى الإدراك الإنسانى - انظر:

Wildgen, W. in: Eikmyr, H., Et,al. (eds.) 1981, p. 271

◎ الصفة والنعت

يقدم أبو هلال في الفرق بين هاتين الدالتين رأيين: أولهما ينسبه لأبى العلاء المازنى، ومؤداه أن "النعت: لما يتغير من الصفات، والصفة لما يتغير ولما لا يتغير". ومن ثم يترتب على ذلك أن "الصفة أعم من النعت"[ص21] وكأن هذا الرأى يقر بوجود علاقة اشتمال دلالى بين الدائرة الدلالية للصفة، والدائرة الدلالية للنعت:



والثاني لأبى هلال نفسه، حيث يأخذ على الرأى الأول أن صاحبه لم يستدل عليه، ومن ثم يقول إن "النعت هو ما يظهر من الصفات ويشتهر، ولهذا قالوا: نعت الخليفة،كمثل قولهم: الأمين، والمأمون، والرشيد.

وقالوا: أول من ذكر نعته على المنبر الأمين، ولم يقولوا: صفته"[ص21-22].

ومن الواضح أن الرأيين لا يصدران عن معيار واحد فى التفريق. فعلى حين ينظر أبو العلاء إلى عنصر [التغير] فإن أبا هلال ينظر إلى عنصر [الظهور والاشتهار]. ولكن يلاحظ أن وسم أبى هلال دالة "النعت" بمكون [الظهور والاشتهار] يعنى – ضمنا – أن هذا ليس شرطا فى دالة "الصفة". ومن ثم يتفق مع الرأى الأول فى أن الصفة أعم من "النعت". كذلك يلاحظ أن ثمة إمكانية لأن نستنبط من هذا المكون [الظهور والاشتهار] أن أبا هلال يرى

"النعت" نوعا من الصفة الثابتة، إذ ليس من المتوقع أن تكتسب الصفة المتغيرة الظهور والاشتهار.

ولعل هذا الاستنباط يتفق وذلك الرأى الذى يذهب إلى أن "النعت: بالحلية، كالطويل والقصير، والصفة: بالفعل، كضارب"[24]. فمؤدى هذا الرأى أن "النعت" مختص بصفات قائمة فى ذات المنعوت، وذلك كالصفات الجسمية التي تتسم – غالبا – بطابع الثبات. أما "الصفة" فهى تتسم بالمكون [+فعالية] أو[+حدث]. وهذه الصفات يتبادر منها دلالة التغير والتحول.

كذلك يتفق هذا الاستنباط مع رأى ينسب إلى "ثعلب" (ت-291هـ)، وفيه يذهب إلى أن "النعت ما كان خاصا بمحل من الجسد، كالأعرج مثلا. والصفة للعموم، كالعظيم والكريم، فالله يوصف ولا ينعت"[25].

وعلى الرغم من غموض الشق الثانى من هذا الرأى، وهو إفادة الصفة للعموم، فإن الشق الأول يجعل "النعت" متعلقا بدلالة على صفة ثابتة ظاهرة فى المنعوت.

وكأننا نصل – من خلال ذلك – إلى نتيجة تناقض ما ذهب إليه رأى أبى العلاء فى أن النعت لما يتغير من الصفات. ولعل ما يورده الفيروزآبادى فى شرح مادة "النعت" يؤكد – أيضا – ما ذهب إليه أبو هلال فى تحديد مكون [الظهور والاشتهار] بوصفه المكون الدلالى لدالة "النعت": فـ "النعت:

(24) انظر هامش 2 ص207 فى: القاموس المحيط، الفيروزآبادى.

(25) السابق: الموضع نفسه.

الفرس العتيق السباق"، و"عبدك أو أمتك نعتة بالضم؛ أى غاية فى الرفعة"[26].

ولعلنا إذا أخذنا بمكون [الظهور والاشتهار] فى دالة "النعت" فإن ذلك ربما يفسر اقتراب هذه الدالة من دالة "اللقب" حيث يقال: (نعت الخليفة) أو (لقب الخليفة).

يقول أبو هلال: "فأما قولهم نعت الخليفة فقد غلب على ذلك كما يغلب بعض الصفات على بعض الموصوفين بغير معنى يخصه، فيجرى مجرى اللقب في الرفعة، ثم كثرا حتى استعمل كل واحد منهما فى موضع الآخر" [ص22].ومؤدى هذا القول أن "النعت" قد يطلق دون أن توجد دلالته فى النعوت، مثله في ذلك مثل "اللقب". كما أن مؤداه وجود استبدال استعمالى بين الدالتين.

أما رأى ابن الأثير الذى يذهب فيه إلى أن "النعت وصف الشيء بما فيه من حسن، ولا يقال فى القبيح إلا أن يتكلف متكلف فيقول: نعت سوء، والوصف يقال في الحسن والقبيح"[27]؛فربما يكون قد استمده من دلالة "أنعت" بمعنى "حسن وجهه حتى ينعت"[28]. وإذا صح وجود هذا المكون فى دالة "النعت" فإننا نكون أمام تفريق واضح بين الدوال الثلاث: "اللقب"

(26) السابق: مادة "نعت".

(27) السابق. هامش 3 ص207.

(28) السابق. الموضع نفسه.

و"النعت" و"النبز":

	صفة مدح	صفة ذم	(29)
لقب	+	+	
نعت	+	–	
نبز	–	+	

◎ الصفة والحال

يرى أبو هلال أن الفرق بين "الصفة" و"الحال" هو أن "الصفة تفرق بين اسمين مشتركين فى اللفظ، والحال زيادة فى الفائدة والخبر [ص22]. ومن الواضح أن هذا التفريق قائم على أساس دلالى خالص: فـ"الصفة" تؤدى وظيفة التخصيص الدلالى لاسم واقع فى الاشتراك الدلالى؛ حيث ينضوى تحته أفراد يصلح أن يسمى كل واحد منها بهذا الاسم. ومن ثم فهو اسم لـ"فئة دلالية" أعم من الفئة الدلالية التى يشملها مع صفته. ولذلك فإن التركيب:

جاء زيد الراكب

(29) يلاحظ هنا أننا لم نأخذ بفكرة إيراد مكون دلالى واحد (صفة مدح – مثلا) للتفريق بين الدوال الثلاث برمز الإيجاب (+) والسلب (–). وذلك راجع إلى أن رمز السلب (–) يكتنفه بعض الغموض، حيث قد يدل على مجرد غياب هذا المكون من اللفظ، وقد يعنى أن اللفظ الذي ينقصه هذا المكون قد يمتلك عكسه وقد لا يمتلكه: فمثلا (–كبير) من الممكن أن تعنى (+صغير) ومن الممكن ألا تعني ذلك – انظر فى ذلك Lehrer. A6, 1974, pp., 60 - 61

يصلح أن يكون إجابة لسؤال من قبل المخاطب هو:

من زيد الذى جاء؟

أما الحال "فإنه يؤدى وظيفة إخبار دلالى بتعيين إحدى الكيفيات التى يمكن اتصاف صاحب الحال بها جميعا. فهنا ليس المقصد الدلالى إزالة لبس فى تعين صاحب الحال (ولذلك نصوا على أن صاحب الحال يأتى - غالبا - معرفة)، بل المقصد هو إضافة معلومة جديدة (ولذلك فالحال - على حد تعبير أبى هلال - زيادة فى الفائدة والخبر):

جاء زيد راكبا = (زيد + جاء) + (زيد + راكب)

إسناد إسناد

ولذلك فإن هذا التركيب نفسه:

جاء زيد راكبا

يصلح إجابة عن سؤال من قبل المخاطب هو:

كيف جاء زيد؟

بما يعنى أن قضية (مجىء زيد) محصلة لدى السائل، أما المجهول فهو كيفية المجىء، أو كيفية "زيد" عند المجىء.

ومن هنا فإن ارتباط "الحال" بضرورة كون صاحبه "معرفة" يبدو منطقيا من الناحية الدلالية. فوظيفته هى تحديد كيفية مجهولة لمسمى معروف.

ووفق ما سبق يمكن أن يصاغ الفرق بين "الصفة" والحال" على النحو التالى:

	تخصيص فئة دلالية	تخصيص كيفية دلالية
صفة	+	–
حال	–	+

◎ الوصف والصفة

ينطلق أبو هلال في التفريق بين هاتين الدالتين من معيار صيغة اللفظ، حيث إن "الوصف مصدر، والصفة فعلة، وفعلة نقصت فقيل: صفة، وأصلها: وصفة، فهي أخص من الوصف؛ لأن الوصف اسم جنس يقع على كثيره وقليله، والصفة ضرب من الوصف مثل: الجلسة والمشية وهي هيئة الجالس والماشي. [ص22–23].

وأول ما يلفت النظر هنا أن تفريق أبي هلال بين "الصفة" و"الوصف" ينطوي – ضمنا – على وجود استعمالات لغوية ترادف بين الدالتين.

وكون أبي هلال لم يقدم لنا نموذجا من هذه الاستعمالات لا ينفي وجودها، فعلى سبيل المثال يقول ابن جني: "إن العلم إنما وضع ليغني عن الأوصاف الكثيرة"[30]. ومثل هذا الاستخدام ما يزال متحصلا لدينا في بعض الاستعمالات اللغوية المعاصرة، وذلك حين يقال مثلا (أدلى الشاهد بأوصاف المجرم) و(فلان كامل الأوصاف) و(أوصاف البضاعة) و(فلان بوصفه – أو بصفته – صديقا)..الخ.

(30) ابن جني: الخصائص 238/3.

ومن الواضح أن دالة "أوصاف" – هنا – تعنى ما تعنيه دالة "صفات"؛ أى: الخواص، أو المميزات، أو السمات. وهذا المعنى للصفة هو الذى يقصده أبو هلال هنا، وليس المعنى النحوى الذى يقابل المصطلح adjective..

ولعل الأمر الذى يريد أبو هلال الوصول إليه فى نصه السابق هو أن "الوصف"لكونه "اسم جنس" يعم أنواعا كثيرة أحدها "الصفة" التى تدل على نوع خاص من أنواع هذا المعنى العام. فكما أن "الجلسة" ضرب من "الجلوس" فإن "الصفة" ضرب من "الوصف". وإذا كان الأمر كذلك فهل من الممكن أن نقول إن أبا هلال يعد "صفة" مصدرا دالا على الهيئة مثلما أن "جلسة" كذلك؟.

النحاة يرون أن هذه الصفة مصدر دال على غير الهيئة[31]، وبالتالى فإن تركيبا مثل:

وصف زيد عمرا صفة الأديب

يبدو غير مقبول. ومن ثمة يبدو احتمال آخر هو أن أبا هلال يقصد أن كون أصل "صفة" – وهو "وصفة" – قد جاء على نسق صيغ مصدر الهيئة إنما سببه أن الصفات تطلق على الهيئات؛ أى الخصائص التى يكون عليها الموصوف. وأتصور أن النص التالى ربما يرجح هذا التفسير الأخير:

---

(31) انظر: عباس حسن: النحو الوافى 4/800 – 801 (ط 1978).

يقول أبو هلال:

"أجريت الصفات على المعانى، فقيل: العفاف والحياء من صفات المؤمن، ولا يقال: أوصافه، بهذا المعنى؛ لأن الوصف لا يكون إلا قولا، والصفة أجريت مجرى الهيئة وإن لم تكن بها[32]، فقيل للمعانى نحو: العلم والقدرة صفات، لأن الموصوف بها يعقل عليها، كما ترى صاحب الهيئة وتقول: هو على صفة كذا، وهذه صفتك، كما تقول: هذه حليتك، ولا تقول: هذا وصفك، إلا أن يعنى به وصفه للشيء[ص23].

ولعل ما يريد أبو هلال قوله هنا أن دالة "الصفة" – فى أساسها – تطلق على الهيئة المحسوسة (مثل: الجلسة والمشية) ثم أجريت بعد ذلك على الخصائص المجردة (النفسية، والخلقية، والإجتماعية ... الخ) باعتبار أن هذه الخصائص تشبه الخصائص الحسية فى كونها "هيئات وكيفيات". والفارق بينهما أن الخصائص الأولى يمكن إدراكها إدراكا حسيا، والخصائص الثانية يمكن إدراكها إدراكا عقليا.

ثم إن أبا هلال يلمس فى هذا النص فكره أخرى لها أهميتها بالنسبة للمكونات الدلالية لدالة "الوصف". فهو عندما يقول إن "الوصف لا يكون إلا قولا" يشير إلى أن المكون الدلالى الأساسى للوصف هو أنه [حدث كلامى]. ومن ثم فإننا إذا انطلقنا من هذا المكون يمكن أن نقول إن حدث

(32) ربما كانت العبارة: وإن لم تكن منها.

"الوصف" يقوم على علاقة دلالية ذات أطراف ثلاثة هى: الواصف، والموصوف، والصفات. وحيث إن "الصفة" عنصر من عناصر هذا الحدث فإن علاقتها بالعنصرين الآخرين جعلتها إما أن تتجه إلى الموصوف (=المرجع) فتكون هى "الخاصية أو الكيفية أو الهيئة"، وإما أن تتجه إلى كلام الواصف فتكون هى الدالة اللغوية على الخاصية أو الكيفية أو الهيئة.

◎ التحلية والصفة

يرى أبو هلال أن التحلية فى الأصل فعل المحلى؛ وهو تركيب الحلية على الشىء مثل السيف وغيره، وليس هى من قبيل القول، واستعمالها (فى القول)[33] مجاز، وهو أنه قد جعل ما يعبر عنه بالصفة صفة"[ص23].

ومؤدى هذا الرأى أن تحول دلالة "التحلية" من تلك العملية المادية (وضع الحلية على الشىء) إلى اكتساب دلالة (إعطاء صفة للشىء)[34]؛ أى دخولها فى مقولة "القول الواصف"، إنما هو عملية مجازية، حيث جعل ما يعبر عنه بالصفة (أعتقد أنه يقصد هنا: الوصف) صفة؛ أى أن قولنا الواصف (هذه حلية السيف) قد تحول إلى (هذه صفة السيف).

وأعتقد أن العلاقة الدلالية التى لم يوضحها أبو هلال هنا والتى أسماها بالمجاز، هى علاقة المشابهة بين تعلق الحلية بالشىء الذى هى حلية

(33) فى الأصل: [فى غير القول].

(34) يستخدم سيبويه "الحلية" بمعنى "الصفة" حين يقول: "وكأنك إذا قلت (هذا زيد) قلت: هذا الرجل الذى من حليته ومن أمره كذا وكذا" انظر الكتاب 93/2.

عليه، وتعلق الصفة بالموصوف الذى هى صفة له.

غير أن الشىء الذى ما يزال بحاجة إلى التوضيح هو الفرق بين الدالتين مع استعمال دالة "الحلية" بمعنى "الصفة" وأعتقد أن ارتباط دالة "الحلية" بمفهوم" التزيين"[35]. يجعلها لصيقة بالصفات الشكلية المستحسنة على وجه الخصوص، فى حين أن "الصفة" أعم فى الدلالة على سائر الصفات. ومن ثم لا يقع التبادل بين الدالتين فى تركيب مثل: (وصفه بالقبح).

◎ عطف البيان والصفة

يبين أبو هلال – أولا – وجه الاشتراك الدلالى بين "عطف البيان" و"الصفة" وهو أن "عطف البيان يجرى مجرى الصفة فى أنه تبيين للأول، وتبعه فى الإعراب كقولك (مررت بأخيك زيد)[36] إذا كان له أخوان أحدهما زيد والآخر عمرو، فقد بين زيد أى الأخوين مررت به" [ص52].

فوجه الاشتراك – إذن – هو أن "عطف البيان" و"الصفة" كلاهما يفيد التخصيص الدلالى لمتبوعه، كما أنه – من الناحية النحوية – يوافقه فى

---

(35) انظر دلالات مادة (حلى) فى القاموس المحيط للفيروزآبادى. ولعل عبارة ابن جنى (الخصائص –150/1) التى يقول فيها "إن زينة الألفاظ وحليتها لم يقصد بها إلا تحصين المعانى وحياطتها" –تؤكد هذا الارتباط.

(36) هذا المثال نفسه يرد فى شرح ابن عقيل 249/2 مثالا للبدل المطابق. والحقيقة أن ثمة تداخلا بين مفهوم "البدل" و"عطف البيان". للمزيد من التفصيل راجع ابن عقيل 221/2–222 وبخاصة هامش محمد محى الدين عبد الحميد، وكذلك راجع: ابن هشام: مغنى اللبيب 593–598.

مكونات مقولة "التبعية": (النوع، والعدد، والحالة، والتعيين).

وعندما ننتقل إلى وجه الفرق بينهما فإننا نجد أبا هلال يقول ما يلى:

> والفرق بينهما "أن عطف البيان يجب بمعنى إذا كان غير الموصوف به عليه كان له مثل صفته وليس كذلك الاسم العلم الخالص لأنه لا يجب بمعنى لو كان غيره على مثل ذلك المعنى استحق مثل اسمه مثال ذلك: مررت بزيد الطويل: فالطويل يجب بمعنى الطول. وإن كان غير الموصوف على مثل هذا المعنى وجب له صفة طويل. وأما زيد فيجب [للمسمى][37] به من غير معنى لو كان لغيره لوجب له مثل اسمه؛ إذ لو وافقه فى كل شئ لم يجب أن يكون زيدا، كما لو وافقه فى كل شئ لوجب أن يكون له مثل صفته ولا يجب أن يكون له مثل اسمه"[ص53].

ويبدو أن ثمة خللا فى هذا النص، حيث إن استدلال أبى هلال هنا يمكننا من تعديل السطر الأول ليكون: "والفرق بينهما أن الصفة تجب ..." كذلك يلاحظ أن حديث أبى هلال عن "عطف البيان" ينصب على حالة واحدة من حالاته؛ وهى أن يكون "اسم علم" كما فى المثال الذى ذكره (مررت بأخيك زيد). وكأن أبا هلال يريد أن يقول إن "عطف البيان" الذى يأتى على هذه الحالة لا يصلح فيه الاسم العلم أن يخصص مسمى آخر غير المسمى الوارد فى التركيب،وذلك لأن "اسم العلم" لا يوجب معنى الفئة الدلالية. أما "الصفة"

---

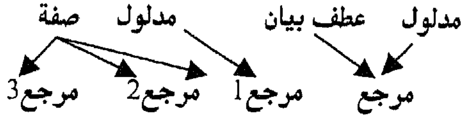
(37) فى الأصل: المسمى.

فهى تصلح أن تخصص موصوفها، وأن تخصص غيره إذا كان فيه المعنى نفسه الذى وجب للموصوف الأول.

وإذا كان أبو هلال قد قصر الحديث على هذه الحالة من حالات "عطف البيان"؛ فإن حديثه ينطبق على الحالات التى لا يكون فيها عطف البيان اسم علم. فمثلا فى قوله تعالى "شجرة مباركة زيتونة" (النور/35) تقوم دالة "زيتونة" بتخصيص هذه "الشجرة" ليس بوصفها فئة معنى عام يمكن أن توصف به أشجار أخر، وإنما بوصفها تخصيصا إشاريا referential لهذه الشجرة المذكورة فقط.

وربما كان لنا أن نستنتج من ذلك أن أبا هلال يجعل "عطف البيان" نوعا من التخصيص غير القابل للتعميم الدلالى. أما "الصفة" فهى تخصيص يصلح للتعميم إذا اشترك أكثر من مدلول فى المعنى الذى تدل عليه الصفة. وربما يمكن القول – بعبارة أخرى – إن "الصفة" تفيد التخصيص بـ"نسبة الموصوف إلى فئة مكون دلالى ينطبق على الموصوف، ويمكن أن ينطبق على غيره. أما عطف البيان" – وكذلك البدل المطابق – فهو تخصيص يفيد "مطابقة" المرجع referent الذى يشير إليه التابع مع المرجع الذى يشير إليه المتبوع: [38]

(38) انظر Lyons, J., 1977 V.II, p. 472 حيث يتحدث عن التمييز والفرق بين التركيب المعادل equative – كما فى البدل وعطف البيان apposition، والتركيب الناسب ascriptive كما فى الصفة.



◎ الاسم العرفى والاسم الشرعى

يشترك هذان النوعان من الأسماء فى كونهما يمثلان عملية تغير دلالى[39]. فالاسم الشرعى هو "ما نقل عن أصله فى اللغة فسمى به فعل أو حكم فى الشرع نحو: الصلاة، والزكاة، والصوم، والكفر، والإيمان، والإسلام، وما يقرب من ذلك"[ص56].

أما الاسم العرفي فهو "ما نقل عن بابه بعرف الاستعمال نحو قولنا: دابة، وذلك أنه قد صار فى العرف اسما لبعض ما يدب، وكان فى الأصل اسما لجميعه [ص57].

أما الفرق بين النوعين فيكمن فى انتماء كل منهما إلى عامل مختلف من عوامل التغير الدلالى. فالاسم الشرعى ينتمي إلى سجل الدوال العقدية التى تحكمها التعريفات المعطاة لها فى النصوص الشرعية. ولذلك فإن أبا هلال يقول: "جميع أسماء الشرع تحتاج إلى بيان"[ص57]؛ أى إلى تعريفات

---

(39) للمزيد من التفصيل حول عوامل التغير الدلالى راجع: Aitichison, J, 1981, pp, 111-143 حيث تقسمها إلى عوامل إجتماعية/لغوية خارجية Sociolinguistic وعوامل نفسية/لغوية داخلية psycholinguistic.

وحدود. وذلك لأن عامل التغير الدلالى هنا يشبه عامل التغير الدلالى الذى يطرأ على الألفاظ بسبب تخصيصها الاصطلاحى، حيث تحتاج - حينذاك - إلى تعريفات مخصوصة.

أما الأسماء العرفية فتنتمى إلى استعمال المجتمع اللغوى المعين الذى يميل - لسبب دلالى ما - إلى تغيير دلالة هذا الدال أو ذاك. فدالة "الدابة" - كما هو المثال الذى يسوقه أبو هلال - تحمل من حيث اشتقاقها اللغوى دلالة الفعل "دب"،وهو [فعل حركة الأرجل على الأرض]. ومن ثم فهى تصلح للدلالة على كل ما تقع منه هذه الحركة. ومع ذلك فإن الاستعمال اللغوى قد خصصها للدلالة على مقولة "الحيوان" فقط. وهذه الدالة مثلها فى ذلك مثل دالة "الماشية" المأخوذة من الفعل "مشى". فقد خصصها الاستعمال اللغوى أيضا للدلالة على المقولة نفسها؛ فأصبحت تطلق حتى فى حالة عدم السير: (رأيت الماشية واقفة فى حظيرة المنزل).

فالفرق - إن - بين "الأسماء الشرعية" و"الأسماء العرفية" أن الأولى ناتجة عن تغير دلالى بالتخصيص الاصطلاحى فى حين أن الثانية ناتجة عن تغير دلالى بالتخصيص الاجتماعى.

ثانيا: مقولة "المركب : الكلام"

◎ توطئة: مفهوم الكلام

الكلام المركب هو المقولة الرئيسية الثانية فى المجال الدلالى العام "الكلام". وبطبيعة الحال ليس الهدف هنا تقديم دراسة شاملة للأنماط التركيبية العربية، وإنما الهدف هو تحليل الأغراض الدلالية لأنواع الكلام التى عرض لها أبو هلال.

وفى هذا لسياق علينا – أولا – أن نوضح مجموعة من العناصر التى تسهم فى تشكيل مفهوم "الكلام" عند أبى هلال.

ولقد سبقت الإشارة إلى أن من المكونات التى وسم بها أبو هلال"الكلمة" أنها "لا تكون مؤلفة". وفى المقابل فإن المكون الذى ينسبه إلى الكلام " هو أنه "مؤلف" [ص45]. وما يقصده أبو هلال بمصطلح "المؤلف" – هنا – أنه ما يتركب تركيبا مخصوصا.

وهنا نجد أن أبا هلال يفرق بين أمرين: "التأليف المستقيم" و"التأليف المعوج"؛ وذلك ما يتضح من قوله إن التأليف "يستعمل فيما يؤلف على استقامة، أو على اعوجاج"[ص141] وهو يطلق على التأليف المستقيم مصطلحى "التنظيم والترتيب" اللذين لا يستعملان إلا فيما يؤلف على استقامة"[ص141]. وربما كان لنا أن نقول إن هذا التفريق يعمد إلى ما نسميه الآن بـ"التركيب المقبول" و"التركيب المنحرف" فى إطار معايير النظام اللغوى المعين. ومن ثم فإن اختيار أبى هلال للمكون "مؤلف" بدلا من المكون

"منظوم"[40] يشير إلى أن من الكلام ما يكون منحرفا: كالملحون، والخطأ، والمتناقض.

كذلك يلاحظ أن قول أبى هلال "لا يستعمل التأليف إلا فى الأجسام"[ص137]. ربما يكون صدى لرأى النظام المعتزلى (ت231هـ) القائل بأن الصوت جسم.

فكأن أبا هلال يرى أن الكلام المؤلف جسم؛ أى ظاهرة فيزيقية، وفى ذلك نظر إلى المادة "الصوتية" التى يصاغ منها الكلام.

وعلى أية حال فقد تفرع عن مكون "التأليف" تفريق أبى هلال بين أوصاف الكلام التالية: "المستقيم"، و"الصحيح" و"الصواب" فـ"المستقيم" هو "ما كان مؤلفا ومنظوما على سنن لا يحتاج معه إلى غيره". و"الصحيح" و"الصواب": "يجوز أن يكونا مؤلفين وغير مؤلفين". وهو يستدل على ذلك بأن العرب" تقول: (هذه كلمة صحيحة وصواب)، ولا يقولون (كلمة مستقيمة) ولكن (كلام مستقيم)"[ص45].

ومن الواضح أن التفريق – هنا – ينظر إلى الزاوية التركيبية. أما زاوية المضمون الأخلاقى للكلام فإن أبا هلال يشير إلى أن "المستقيم" هو الكلام "إذا كان جاريا على سنن لاتفاوت فيه ... وإن كان قبيحا"[45]. وربما نكون – من خلال ما سبق – قد اقتربنا من إدراك بعض جوانب مفهوم "الكلام" عند

(40) لعل ذلك يلقى ضوءا على سبب اختيار عبد القاهر الجرجانى (ت 471هـ) تسمية نظريته المعروفة بـ"النظم".

أبى هلال، غير أن حديثه عن بعض الدوال المتصلة بهذا المفهوم (مثل: التكليم، والمتكل، والكلماتى، والإبلاغ، والأداء، والإيصال.) قد يزيد من درجة وضوح هذا المفهوم.

يفرق أبو هلال بين "الكلام" و"التكليم" على النحو التالى: "إن التكليم تعليق الكلام بالمخاطب، فهو أخص من الكلام. وذلك أنه ليس كل كلام خطابا للغير. فإذا جعلت الكلام في موضع المصدر فلا فرق بينه وبين التكليم.وذلك أن قولك (كلمته كلاما)، و(كلمته تكليما) سواء. وأما قولنا (فلان يخاطب نفسه) و(يكلم نفسه) فمجاز وتشبيه بمن يكلم غيره"[ص27].

وأول ما يلاحظ فى هذا النص أن أبا هلال لا يعطى نماذج للكلام الذى (لا يكون خطابا للغير)،بل إنه يجعل القول (فلان يكلم نفسه) نوعا من التشبيه بمن يكلم غيره، وبالتالى فإن قوله "إن التكليم أخص من الكلام" يظل غير واضح. إذا ما المقصود بأنه "ليس كل كلام خطابا للغير"؟

وأعتقد أن إشارة أبا هلال إلى الترادف بين التركيبين:

- كلمته كلاما.
- كلمته تكليما.

يمكن أن تكون نقطة انطلاق لتحديد مفهوم خصوصية "التكليم" بالنسبة "للكلام". ولنتأمل التراكيب التالية:

- الكلام من خصائص الإنسان.
- سمعت كلام زيد.

- أدهشنى كلامك عن زيد.
- تكلم زيد بكلام جيد.

ويلاحظ أننا فى هذه التراكيب جميعا لا نستطيع أن نستبدل بدالة "الكلام" دالة "التكليم"، فى حين أن ذلك ممكن فى (كلمته كلاما). ولعل السبب فى ذلك أن "الكلام" ليس عنصرا مرتبطا بالوقوع المتلازم مع المفعول، فى حين أن ذلك التلازم فى الوقوع أمر جوهرى بالنسبة لدالة "التكليم".

وبعبارة أخرى نقول إن المدى الدلالى Semantic range لدالة "الكلام" أوسع من المدى الدلالى لدالة "التكليم". ويترتيب على ذلك أن الكلام لفظ يطلق على ما يفعله المتكلم سواء وجد المكلم أم لم يوجد. أما "التكليم" فهو يطلق على ما يفعله المتكلم باقتضاء وجود المكلم،فهو – حسب تعبير النحاة – مصدر يعمل عمل الفعل (مثلا: تكليمك زيدا لا يرضينى).

ومن هنا فإن وجود الفعل فى (كلمت زيدا كلاما) هو الذى جعل الاسم يأخذ الدلالة المصدرية فيترادف مع "التكليم" فى مثل هذا التركيب دون غيره، فعموم "الكلام بالنسبة "للتكليم" – إذن – هو عموم غير المشروط موقعيا بالنسبة للمشروط. ولعلنا من خلال هذا العنصر الفارق بين الدالتين نفهم عدم شيوع دالة "التكليم" فى الاستخدام اللغوى، حيث إن وظيفتها الموقعية المحددة أصبحت غير حاسمة لشيوعها فى ظل استخدام دالة "الكلام" لأداء هذه الوظيفة الموقعية نفسها.

ثم يشير أبو هلال – بعد ذلك – إلى دالة "المتكلم"، ويعرفه بأنه هو

فاعل الكلام، ثم استعمل فى القاص[41]، ومن يجرى مجراه من أهل الجدل على وجه الصناعة"[ص27]. ومن الواضح أننا أمام استعماليين: استعمال بدلالة مقتضى الصيغة فى وضعها اللغوى؛ حيث إن اسم الفاعل من "تكلم" هو "المتكلم"؛ أى الشخص الموجد لحدث الكلام. ثم استعمال بدلالة التخصيص الاصطلاحى؛ حيث تفرع عن تسمية الجدل بين الفرق الدينية بـ"علم الكلام" استعمال "المتكلم" فيمن يمارس هذا العلم.

وعندما يفرق أبو هلال بين "المتكلم" و["الكلمانى"] فإنه يقول "و[الكلمانى][42] - ألحقت به الزوائد للمبالغة، ومثله: الشعرانى، والصفة به تلحق الذرب اللسان المقتدر على الكلام، القوى على الاحتجاج" [ص27]. وربما يقصد أبو هلال من هذا التفريق أن الدالتين تشتركان فى أنهما تدلان على "فاعل الكلام"، غير أن الثانية -بصيغتها- تدل على وصف زائد فى طريقة تركيب الكلام الجدلى، مثلما أن "الشعرانى" تدل على كثير الشعر طويله[43]. فهى - إذن - صيغة للمبالغة.

وعلى الرغم من أن أبا هلال لم يعرض -مباشرة- لعلاقة دالة "الكلام" بالدوال: "الإبلاغ" و"الأداء" و"الإيصال" فإن إيراده لهذه الدوال فى

---

(41) لم أجد ما يدعم استعمال "المتكلم" بمعنى "القاص".

(42) فى الأصل [الكلماتى]، غير أنه يقول بعد ذلك ومثله الشعرانى. وفى القاموس المحيط: (كلمانى)، و(كلمانى) (كلمانى): جيد الكلام فصيحه، أو (كلمانى) (كلمانى) كثير الكلام. انظرمادة [كلم].

(43) انظر القاموس المحيط - مادة [شعر].

سياق هذا الباب المخصص لمقولة الكلام يحمل - ضمنا - وجود هذه العلاقة. ومن ثم نحاول أن نكشف عن وجه هذه العلاقة.

يفرق أبو هلال بين "الإبلاغ" و"الأداء" بأن "الأداء إيصال للشيء على ما يجب فيه، ومنه (أداء الدين)، و(فلان حسن الأداء لما يسمع، وحسن الأداء للقراءة)، والإبلاغ: إيصال ما فيه بيان للإفهام، ومنه البلاغة وهي إيصال المعنى إلى النفس في أحسن صورة"[56].

فالدالتان تشتركان - إذن - في كونهما "إيصالا" ولكنهما تختلفان في نوع هذا الإيصال. فـ"الأداء" إيصال المؤدى على صفته التي هو عليها. وكأن المؤدى يتسم بنوع من "الحياد" في أمانة الإيصال. أما "الإبلاغ" فهو إيصال على جهة "التأثير". فالمبلغ ليس "محايدا" لأن "الإبلاغ أشد اقتضاء للمنتهى إليه من الإيصال، لأنه يقتضي بلوغ فهمه وعقله"[ص56].

ومن الواضح أن "الكلام" يتصل بالدالتين حسب درجة قصد المتكلم في عملية الاتصال اللغوى. فإذا كان هذا القصد مجرد نقل رسالة لغوية دون أن يحمل ذلك ميلا اعتقاديا، ودون أن يكون هناك غرض التأثير على المخاطب،فنحن - هنا - أمام "أداء" كلامي. أما إذا كان المقصد هو إظهار اعتقاد المتكلم وميوله، ومن ثم محاولة التأثير على المخاطب، فنحن أمام "إبلاغ" كلامي.

ونخلص من كل ما سبق إلى أن مفهوم "الكلام" عند أبي هلال يمكن أن يصاغ على النحو التالى:

[الكلام هو فعل المتكلم يوجده مؤلفا على نحو مخصوص، سواء وجد المكلم أم لم يوجد، والغرض منه إما الإيصال المحايد (الأداء)، أو الإيصال المؤثر (الإبلاغ)].

وبطبيعة الحال فإن هذا المفهوم العام يتجسد فى عدد من المقولات الفرعية التى تعين الأغراض الدلالية المختلفة للكلام. وربما كان الوقوف عند عدد من هذه المقولات الفرعية التى تنضوى تحت مجال "الكلام" يمكن أن يكشف عن هذه الأغراض. وهذا ما ستحاول الصفحات التالية أن تفعله.

◎ الخبر

يمكن تناول معالجة أبى هلال لهذه المقولة من خلال تحليله للدوال التالية: "النبأ"،و"العبارة عن .."، و"الحديث" و"القص".

وبطبيعة الحال فإننا نبدأ بتحليل الدالة الأساسية: "الخبر"؛ حيث يحدها أبو هلال بقوله: "الخبر هو القول الذى يصح وصفه بالصدق والكذب، ويكون الإخبار به عن نفسك، وعن غيرك. وأصله أن يكون الإخبار به عن غيرك. وما به صار الخبر خبرا هو معنى غير صيغته؛ لأنه يكون على صيغة ما ليس بخبر كقولك (رحم الله زيدا) والمعنى (اللهم ارحم زيدا). [ص32].

ومن الواضح أننا أمام المكونات الدلالية التالية:

- قول.
- للإخبار عن النفس أو غيرها.
- يصح وصفه بالصدق والكذب.
- صيغته التركيبية قد تأتى لغير غرض الإخبار.

ويلاحظ أن مكون [القول] يتفق وتحديد أبى هلال بأن القول "يكون مفردا أو جملة"[ص28]. والمقصود هنا هو النوع الثانى من القول؛ أى التركيب الجملى.

أما المكون الثانى فهو يركز على الوظيفة الدلالية لهذا التركيب الجملى المعين؛ وهى وظيفة نقل المعلومات عن "المخبر عنه" الذى يمكن أن يكون المرسل نفسه، أو يكون غيره.

ثم يأتى المكون الثالث وهو [صحة وصفة بالصدق والكذب]. وهو مكون يعود إلى التراث المنطقى؛ حيث عرف الرواقيون الـ axioma (أى الجملة الأولى) بأنها الجملة التى تظهر ما إذا كنا نخبر بالصدق أو الكذب. وقد ترجم هذا المصطلح إلى العربية بـ"القضية"[44]. فالتركيب الخبرى -إذن- هو ما يتضمن تقرير "قضية" يريد المرسل أن يوصلها إلى المستقبل الذى بإمكانه تحديد ما إذا كانت قضية صادقة أو كاذبة وفق ملابسات موقفه من مضمونها، أو من مرسلها، أو من علاقتها بمعرفته بالعالم الخارجى.

أما المكون الرابع والأخير فهو يكشف عن بعض حالات خروج التركيب عن مقتضى صيغته إلى دلالة لا تستهدف الإخبار. فالتركيب (رحم الله زيدا) يماثل فى بنيته السطحية تركيبا مثل (أكرم عمرو زيدا). ومع ذلك فالتركيب الأول لا ينقل خبرا كما هو الحال بالنسبة للتركيب الثانى، حيث إن (رحم الله زيدا) يدخل فى مقولة "الدعاء" التى تنضوى بدورها - تحت

(44) Versteegh, 1977, p. 72

مقولة أكبر هى "الطلب". فثمة -إذن- شئ آخر غير الصورة التركيبية يجعل "الخبر" خبرا. وأبو هلال لم يوضح لنا ماهية هذا الشيء الآخر. وأعتقد أن ذلك يكمن فى فكرة "السياق" بشقيه": اللغوي والمعرفى. ولعلنا إذا تأملنا بعض الأمثلة التى يخرج فيها الخبر عن دلالة تقرير قضية، أو نقل معلومة، فإننا نجد أنها تدور فى فلك فكرة "الطلب" بقرينة سياقية:

- رحم الله زيدا.
- جادك الغيث.
- ينظر المولى إلى ساعة. (يقولها العبد للمولى إذا حول عنه الوجه).
- تأتينى غدا. (يقولها الصاحب لصاحبه يحمله بألطف وجه على الإتيان)[45].

وتبدو فكرة "الطلب" هذه واضحة فى دلالة "الدعاء" التى ذكرها أبو هلال. وكذلك تبدو واضحة فى قول القزوينى عن أن الخبر قد يقع موقع "الإنشاء" إما للتفاؤل، أو لإظهار الحرص فى وقوعه، أو للاحتراز من صورة الأمر، أو لحمل المخاطب على المطلوب"[46].

وبطبيعة الحال فإن السياق اللغوى أو المعرفى هو الذى يحدد ما إذا كان المراد من التركيب: الإخبار، أو إحدى هذه الدلالات المنضوية - كما ذكرت - تحت مقولة" الطلب".

---

(45) المثالان 3،4 مقتبسان من شرح الشيخ البرقوقى لتلخيص القزوينى ص174.

(46) التلخيص للقزوينى ص174.

وعلى أية حال فإن هذه المكونات التى ذكرت ليست هى كل مكونات دالة "الخبر" عند أبى هلال. فهو يضيف إلى ذلك أن المخبر يجوز أن يكون إخباره "بما يعلمه، وبما لا يعلمه"[ص33]. ومن الواضح أن هذا المكون ينظر إلى زاوية من يقدم إليه الخبر (=المخبر). ولكن إذا كان إخباره بما لا يعلمه هو الأساس الدلالى لمقولة "الخبر"؛ فكيف يتوجه – دلاليا – إخباره بما يعلمه؟. وبطبيعة الحال فإن علم المخبر – أو عدم علمه – بالخبر يتوقف على معرفة المخبر بأن المخبر يعلم – أو لا يعلم – هذا الخبر. فإذا كان يعلم أن المخبر لديه معرفة بالخبر فلماذا – إذن – يخبره بما يعرف؟.

إن أبا هلال لا يجيب عن مثل هذا التساؤل. ولعلنا نستطيع القول إن ثمة أغراضا دلالية متعددة يمكن أن تبرر مثل هذا النوع من القول الإخبارى.

وإذا رمزنا ألى المخبر بالرمز (أ)، وإلى المخبر بالرمز (ب)، وإلى الخبر بالرمز (ج)؛. فإن بإمكاننا أن نضع الاحتمالات الآتية:

- (أ) يريد فتح الحوار مع (ب) من خلال الانطلاق من (ج).
- (أ) يظهر لـ(ب) أن (أ) يعلم أن (ب) يعلم (ج).
- (أ) يريد أن يؤكد لـ (ب) أن (ب) ما يزال يعلم (ج).
- (أ) يريد أن يتأكد من (ب) أن (ب) ما يزال يعلم (ج).
- (أ) يريد أن يرتب على علم (ب) بـ (ج) قضية أخرى.

وبطبيعة الحال يمكن أن تضاف احتمالات دلالية أخرى. غير أن هذه الاحتمالات المذكورة كافية لتوضيح فكرة أبى هلال.

ولنا أن ننتقل الآن إلى نقطة أخرى من معالجة أبى هلال لمكونات دالة "الخبر" حيث يشير إلى أن الإخبار عن الشيء "يكون بالزيادة فى صفته، والنقصان منها، ويجوز أن يخبر عنه بخلاف ما هو عليه"[ص28].

ومن الواضح أن هذا العنصر مرتبط بمكون صحة التصديق والتكذيب فى القول الخبرى. وهو عنصر يقودنا إلى تحليل مقولة "الكذب" التى سترد فى موضع تال من هذا البحث. غير أننا نتوقف – هنا – قليلا أمام دالتين تتصلان بفكرة؛ الخبر غير الكاذب"، حيث يفرق أبو هلال بين "الصدق" و"الحق" فيقول: "الفرق بين الصدق والحق أن الحق أعم؛ لأنه وقوع الشيء فى موقعه الذى هو أولى به. والصدق الإخبار عن الشيء على ما هو به، والحق يكون إخبارا وغير إخبار"[ص39]. فـ"الصدق" – إذن – دالة كلامية تتعلق بمفهوم الإخبار؛ أى بمجال "الكلام"، فى حين أن دالة "الحق" قد تكون دالة مدلولها "الكلام": (هذا كلام حق)، وقد تكون دالة على أمر آخر كأن تدخل فى المجال الدلالى: "الواجب": (فلان يرعى حق جاره).

ولعلنا نصل من كل ما سبق إلى أن أبا هلال يعالج "الخبر" بوصفه "حدثا كلاميا" يقوم على أطراف أربعة:

المخبر: هو المتكلم بالقول الخبرى.

المخبر عنه: 1- يخص المخبر.

2- يخص غيره.

الخبر : 1- قول مؤلف يقرر قضية صادقة أو كاذبة.

2- قد تخرج صيغته - فى سياقات معين - إلى غير الإخبار (تتحول إلى مقولة الطلب).

المخبر: 1- يعلم الخبر أو لا يعلمه.

2- يصدق به أو يكذب.

وإذا كان هذا الذى سبق يمثل تحليلا لتلك الدالة الأساسية "الخبر" فإن ثمة دوال أخرى تقع فى مجال هذه الدالة. وذلك مثل "النبأ و"العبارة عن .." و"الحديث" و"القص". والاشتراك الدلالى القائم بين هذه الدوال ودالة "الخبر" أنها - جميعا - تقوم على فكرة "الإخبار"، ثم تفترق بعد ذلك وفق مكون دلالى أو أكثر.

يقول أبو هلال: "النبأ" لا يكون إلا للإخبار بما لا يعلمه المخبر [ص33]. ومعنى ذلك أن أبا هلال يجعل هذا المكون الدلالى هو المكون الفارق بين دالة"الخبر" ودالة "النبأ. فالنبأ - إذن - أخص من الخبر. ويحاول أبو هلال أن يدعم ذلك بالاستناد إلى ورود إحدى الدالتين فى تراكيب معينة، فى الوقت الذى لا يمكن ورود الدالة الأخرى فى الموقع ذاته:

[1] • يقال: تخبرنى عن نفسى، ولا يقال: تنبئنى عن نفسى.

• ويقال: تخبرنى عما عندى، ولا يقال: تنبئنى عما عندى.

[2] وفى القرآن الكريم:

• "فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤون"

• "ذلك من أنباء القرى نقصه عليك"

[3] • ويقال: سيكون لفلان نبأ، ولا يقال: سيكون لفلان خبر.

ففى [1] يعتمد استخدام "الخبر" بدلا من "النبأ" على أن "النفس "معلومه لصاحبها ،وأن "ما عند الشخص "معلوم له.

وكذلك الأمر بالنسبة لـ [2] حيث استخدمت صيغة الجمع "أنباء" فى القرآن الكريم فى سياق إخبار الرسول ﷺ بما لم يكن يعلم . أما فى [3] فإن "النبأ تستخدم فى الإخبار عما لم يوجد بعد؛ أى فى أمر غير معلوم[47].

ثم يلمس أبو هلال مكونا آخر من مكونات دالة "النبأ" وهو أن الإنباء عن الشيء "قد يكون بغير حمل النبأ عنه تقول (هذا الأمر ينبئ بكذا) ولا تقول (يخبر بكذا)؛ لأن الإخبار لا يكون إلا بحمل الخبر" [ص33]. ومؤدى هذا المكون أن "النبأ" قد يخرج عن الخبر "الكلامى" إلى الإخبار العلامى(السيموطيقى). فالتركيب (هذا الأمر ينبئ بكذا) معناه أن هذا الأمر يحمل علامة أو علامات دالة عنه سيكون منه كذا.

ويتحصل لنا من المقارنة بين دالتى "الخبر" و"النبأ" ما يلى:

الخبر: [إخبار كلامى]، [قد يكون المخبر عالما به وقد لا يكون].

النبأ: [إخبار كلامى أو إعلامى]، [لا يعلم به المخبر].

---

(47) فى السياقات القرآنية نجد ارتباطا واضحا بين استخدام دالة "النبأ والإخبار عن أمر غير معلوم. وربما كان كافيا أن نشير إلى أمثلة قليلة:

1- "سأنبئك بتأويل مالم تسطع عليه صبرا" الكهف/78.

2- "تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك" هود/49.

3- "لما أنبأهم بأسمائهم" البقرة/33.

4- "وجئتك من سبأ بنبأ يقين" النحل/22.

أما دالة "العبارة عن "فيحدها أبو هلال بأنها "الخبر عنه [أى الشيء] بما هو عليه من غير زيادة ولا نقصان [ص27]. ومن ثم يرى أبو هلال أن التركيب (فلان يعبر عن فلان) يقال "إذا كان يؤدى معانى كلامه على وجهها من غير زيادة فيها ولا نقصان منها"[ص27].

ويلاحظ – هنا – أن أبا هلال يجعل تعبير فلان عن فلان أمرا متعلقا بإبداء معانى كلامه، وليس بأداء ألفاظه. فـ"العبارة عن ..." تمثل – إذن – نوعا من الاستبدال الكلامى، أو ما نسميه بـ"إعادة الصياغة" paraphrasing. ولعل ذلك يعززه قول أبى هلال "وسميت العبارة عبارة لأنها تعبر [بالمعنى][48] إلى المخاطب" [ص28].

وربما بسبب هذا التعليق بـ"المعنى" فإن دالة "عبر عن" ترتبط بـ"المخبر عنه" بصورة ظاهرة ومن ثم فهى ترتبط بدالة "الخبر" من هذا الجانب، كذلك فإنها بسبب هذا الارتباط تخرج إلى مفهوم الإخبار غير الكلامى" – أى الإخبار العلامى – فنقول مثلا: (عبر بإشارة يديه عن رفضه) و(عبر عن استيائه بالصمت)...إلخ.

ثم يحدد أبو هلال دالة "الحديث" بأنه "ما تخبر به عن نفسك من غير أن تسنده إلى غيرك، وسمى حديثا لأنه لا تقدم له، وإنما هو شئ حدث لك فحدثت به. ثم كثر استعمال اللفظين حتى سمى كل واحد منهما باسم الآخر"[ص32].

---

(48) فى الأصل [تعبر المعنى].

وإذا صرفنا النظر عن هذا التعليل الآخر الذى يشيع استناد أبى هلال إليه فى تعليل حدوث الترادف(49)؛ فإننا نجده يفرق بين دالة "الخبر" ودالة "الحديث" فى كون الدالة الأولى – كما رأينا من قبل – إخبارا عن النفس وعن غيرها، أما الثانية فهى إخبار عن النفس. وأبو هلال يستند فى ذلك إلى أنه "يقال (فلان يحدث عن نفسه بكذا)، و(وهو حديث النفس)، ولا يقال (يخبر عن نفسه)، ولا (هو خبر النفس)"[ص32].

فـ"الحديث" إذن إخبار المتكلم عن نفسه، ومن ثم فالتركيب (فلان يحدث عن غيره) يبدو – فى ضوء تحليل أبى هلال هذا – تركيبا غير صحيح من الجهة الدلالية.

ومن الواضح أن ثمة تناقضا بين ما يقوله أبو هلال فى هذا الموضع وما ذكره من قبل من أن "الخبر" قد يكون حديثا عن النفس أو عن غيرها. ويبدو لى أن هذا التناقض لا يرفعه إلا إعطاء مفهوم "النفس" هنا تفسيرا يختلف عن مفهومها الذى ورد فى حديثه عن "الخبر". فقد يكون المقصود بقوله إن "الحديث ما تخبر به عن نفسك" هو ما يعتمل داخل الشعور

---

(49) الحقيقة أن مقولة "كثرة الاستعمال" لاتمثل فى الفكر اللغوى العربى تعليلا لحدوث الترادف فقط، بل إنها تمثل تعليلا للكثير من الظواهر اللغوية التى رأى فيها اللغويون خروجا عن "الاصول القياسية". وهذه المقولة تمثل نظرة إلى التغير اللغوى بوصفه عملية "انتهاك" – إن لم نقل إفساد – لقوانين الحكمة اللغوية التى كانت عليها اللغة فى "الوضع الأول. وللمزيد من التفصيل راجع: Versteegh, p. 172

والوعى؛ أى ما يقابل Psyche. كذلك قد يرفع هذا التناقض أن أبا هلال يجعل "الخبر" فى أصله الدلالى إخبارا عن غير النفس. ومن ثم يكون "الحديث" فى أصله الدلالى كذلك إخبارا عن النفس.

وعلى أية حال يبدو أن هذا التفريق لم يقنع أبا هلال، ومن ثم نراه يقول: "ويجوز أن يقال إن الحديث ما كان خبرين فصاعدا إذا كان كل واحد منهما متعلقا بالآخر. فقولنا (رأيت زيدا) خبر، و(رأيت زيدا منطلقا) حديث. وكذلك قولك (رأيت زيدا وعمرا) حديث مع كونه خبرا"[ص32]. وهنا يجعل أبو هلال الفارق بين "الخبر" و"الحديث" فارقا فى الكم الدلالى للمعلومات التى يعطيها "الخبر" و"الحديث". غير أن مما يلفت الانتباه - هنا - أن أبا هلال يجعل التركيب (رأيت زيدا منطلقا) حديثا. فهل يعنى ذلك أن هذا التركيب ينطوى على تركيبين خبريين:

- رأيت زيدا.
- زيد منطلق.

الحقيقة فيما يبدو لى أنه ليس ثمة تفسير آخر غير هذا الاحتمال. وربما يتأكد هذا التفسير من خلال تحديد أبى هلال للقول الخبرى بما يرادف مفهوم "القضية". فالتركيب (رأيت زيدا منطلقا) ينطوى على قضيتين: (رؤية المتكلم لزيد)، ثم (انطلاق زيد). وإذا أخذنا بالمكون الدلالى للخبر [ما يصح فيه التصديق والتكذيب] فإننا نجد أن التركيب (رأيت زيدا منطلقا) قد يقع فيه التصديق على إحدى قضيتيه دون الأخرى، أو عليهما معا:

- رؤية المتكلم لزيد (قضية صادقة)، أما كون زيد منطلقا فهو (قضية كاذبة).
- رؤية المتكلم لزيد (قضية كاذبة)، أما كون زيد منطلقا فهو (قضية صادقة).
- رؤية المتكلم لزيد (قضية صادقة)، كذلك انطلاق زيد (قضية صادقة).

وبالمثل قد يقع التكذيب على القضيتين معا. ولعل هذا التفسير ينطبق على التركيب (رأيت زيدا وعمرا)؛ حيث يعده أبو هلال "حديثا"؛ أى أنه يشتمل على القضيتين: رؤية المتكلم لزيد، ورؤية المتكلم لعمرو. غير أن تلك الإضافة التى يضيفها أبو هلال تعليقا على هذا التركيب الأخير - أى قوله (مع كونه خبرا) - تظل إضافة غامضة. ومع ذلك فهل - إذا صح هذا التفسير المطروح - نكون على مقربة واضحة من فكرة "البنية العميقة". حيث يحمل التركيب (رأيت زيدا منطلقا) فى بنيته السطحية بنيتين عميقتين، أويكون جملة تحويلية لجملتين بسيطتين؟.

وعلى أية حال فإن أبا هلال يعتمد على المعيار الكمى نفسه فى التفريق بين دالتى "الحديث" و"القصص". ولكنه يضيف عنصرا جديدا؛ وهو عنصر "الزمن". فـ "القصص" هو "ما كان طويلا من الأحاديث متحدثا به عما سلف"[ص33] فى حين أن"الحديث" يكون (عما)[50] سلف و(عما)[51] حضر، ويكون طويلا وقصيرا"[ص33].

ثم يلتفت أبو هلال إلى علاقة دالة "القصص" بدالة "الخبر" فيقول:

---

(50) فى الأصل: [عمن].

(51) فى الأصل: [عمن].

"وسمي الخبر الطويل قصصا لأن بعضه يتبع بعضا"[ص33]. وهكـذا يتحصـل لنا ثلاثة مكونات دلالية لدالة "القصص":

- الطول.
- التحدث عما سلف.
- التحدث عن أمور متتابعة.

ويلاحظ أن فكرة "التتابع" فى المكون الثالث هى التى تعتمـد عليـها دالة "القصص" فى استعمالها فى دلالات أخرى مثل (قص الأثـر أو قصصـه): كقوله تعالى: (فارتدا على آثارهما قصصا)، واستعمالها بمعنى (القطع): مثل قص الثوب بالمقص، وقص الجناح وما أشبه ذلك، حيث إنه "يسـتطيل ويتبع بعضه بعضا"[ص33] ونخلص من كل ما سبق إلى تصور يمكن من خلاله وضـع الجدول التالى للمكونات الدلالية لـ"أفعال" الدوال السابقة لمقولة "الإخبار عن":

المكون / الدوال	يمكن وصف الخبر بالصدق أو الكذب	إخبار عن النفس	إخبار عن غير النفس	إخبار بما يعمله المخبر	إخبار عن الماضى	إخبار عن الحاضر	إخبار يتسم بالطول الكمى	إخبار غير كلامى
خبر عن..	+	+	+	±	+	+	−	−
أنبأ عن..	+	+	+	−	+	+	±	+
عبر عن..	+	+	+	±	+	+	±	+
تحدث عن..	+	+	−	±	+	+	+	−
قص عن..	+	+	+	±	+	−	+	−

◎ البيان

ينضوى تحت هذه المقولة الـدوال التاليـة: "البيـان"، و"التفسـير"، و"التأويل"، و"الشرح"، و"التفصيل"

أما دالة "البيان" فإن أبا هلال ينقل – أولا – تعريف على بن عيسى لها ومؤداه أنه "ما ذكر ليعرف به غيره" [ص54]. ومن الواضح أن هذا التعريف يكاد يطابق بين مفهوم "البيان" ومفهوم "العلامة": أو مفهوم "الدليل". ولقد لمس أبو هلال ذلك حين قال "ويوصف الدال بأنه يبين، وتوصف الأمارات الموصلة إلى أغلب الظن بأنها بيان، كما يقال إنها دلالة"[ص54]؛ ويبدو أن هذا التعريف لم يكن كافيا فى نظر أبى هلال، ولذلك نراه يسوق مجموعة من التعريفات الأخرى [ص53–54]:

- البيان: حصر القول دون ما عداه من الأدلة.
- البيان هو الكلام، والخط، والإشارة.
- البيان هو إخراج الشىء من حيز الإشكال إلى حيز التجلى.
- البيان هو ما يصح أن يتبين به ما هو بيان له.

غير أن من الواضح أن هذه التعريفات جميعا لاتخرج عن التعريف الأول فى تركيزها على البعد العلامى (السيميوطيقى) لدالة "البيان"، ولا يكمن الاختلاف فيما بينها إلا فى دائرة "العلامات" التى يشملها "البيان". فعلى حين يركز التعريف الأول على حصر "البيان" فى الأدلة الكلامية؛ فإن التعريفات الأخرى توسع مفهوم "البيان" ليشمل كل ما يدل ويعلم على غيره[52].

---

(52) ربما كان الجاحظ هو مصدر ذلك حيث نجد "البيان" عنده يشمل: اللفظ، والإشارة، والعقد، والخط، والحال "النصبة" انظر البيان والتبيين 43/1.

ومن اللافت للنظر أن أبا هلا لم يتطرق إلى الدلالة اللغوية لدالة "البيان" مما نجده فى المعجمات كالقول بأن "البيان" هو "الإفصاح"[53]. ومن ثم فإن ما أورده هنا يدخل فى دائرة الدلالة الاصطلاحية.

وعلى كل فإننا نتتقل مع أبى هلال إلى تفريقه بين "التفسير" و"التأويل"؛ حيث يقول إن "التفسير هو الإخبار عن أفراد آحاد الجملة، أما التأويل فهو "الإخبار بمعنى الكلام"[ص48]. ثم يضيف: "وقيل التفسير إفراد ما انتظمه ظاهر التنزيل، والتأويل الإخبار بغرض المتكلم بكلام. وقيل: التأويل استخراج معنى الكلام لاعلى ظاهره، بل على وجه يحتمل مجازا أو حقيقة، ومنه يقال (تأويل المتشابه)، وتفسير الكلام إفراد آحاد الجملة، ووضع كل شئ موضعه"[ص49].

ومن الواضح أن هذه التعاريف جميعا تجعل المكون الدلالى الأساسى لدالة "التفسير" محصورا فى [توضيح مفردات التركيب اللغوي] والمكون الدلالي الأساس لدالة "التأويل" هو [توضيح معنى الكلام أو غرضه]. فكأن "التفسير" إذن متعلق بالمعانى الجزئية لمكونات التركيب، "والتأويل" متعلق بالمعنى الكلى لهذا التركيب.

ومن اللافت للنظر أن هذا التفريق يبدو ردا على من قال بأن "التفسير" و"التأويل" واحد[54]. غير أنه ربما يدعم محاولة أبى هلال للتفريق

(53) انظر مثلا: القاموس المحيط (مادة: بين).

(54) القاموس المحيط – (مادة: فسر) وينسب هذا الرأى إلى ثعلب.

بين الدالتين أن دالة "التأويل" تتعلق بالاختيار بين عدد من احتمالات المعنى والفهم. ومن هنا جاءت فكرة تأويل الكلام لاعلى ظاهره. ومن هنا كذلك ارتبطت دالة "التأويل" بالنصوص الدينية بشيوع أكثر من ارتباط دالة "التفسير". ففي النص القرآني لم ترد دالة "تفسير" إلا مرة واحدة (الفرقان/33)، في حين أن دالة "تأويل" ترد في سبعة عشر موضعا، وهي في كل هذه المواضع - عدا موضعين - تأتي مضافة:

(تأويل الأحاديث": "تأويل الكلام: "تأويل الاحلام: "تأويل رؤياي" "تأويله" (الكتاب، المتشابه)؛ "تأويل ما لم تسطع عليه صبرا").

وكل هذه السياقات القرآنية تؤكد اختصاص دالة "التأويل" بالكلام المجمل، أو الفعل غير الواضح العلة.

أما الدالتان الأخيرتان في هذه المقولة فهما؛ الشرح و"التفصيل". وأبو هلال يفرق بينهما على النحو التالي:

"الشرح": بيان المشروح وإخراجه من وجه الإشكال إلى التجلي والظهور"

و"التفصيل": هو ذكر ما تتضمنه الجملة على سبيل الإفراد"[ص49].

وأول ما يلاحظ - هنا - أن تعريف دالة "الشرح" يكاد يكون تكرارا للتعريف الثالث الذي ورد في تعريفات دالة "البيان". ولعل ما يضيفه أبو هلال إلى تعريف "الشرح" - عندما يقول: "ولهذا لا يستعمل الشرح في القرآن"[ص49] - ينطبق - أيضا - على دالة "البيان" حيث لايقال: (أبنت،

أو بينت القرآن)". ومن ثم فإن ذلك يؤدى إلى وقوع الترادف بين الدالتين، وهذا ما يناقض طرح أبى هلال الأساسي. فكيف يمكن حل ذلك؟.

يبدو لى أن مكمن هذا الترادف الواقع بين الدالتين إنما جاء من خلال دلالتيهما الاصطلاحيتين. أما المستوى التوزيعى فى الاستخدام اللغوى للدالتين فإنه يكشف عن الفارق الدلالى بينهما. ويؤكد ذلك استعمال النص القرآنى لمادة "شرح"؛ حيث إن ورودها فى كل المواضع التى استخدمت فيها (خمسة مواضع) إنما جاء فى سياق التركيب (شرح الصدر). بمعنى "الإفساح والتوسيع" وهى الدلالة الأساسية التى نشأت عنها الدلالة الاصطلاحية بما تعنيه من توسع القول حول النص المشروح.

وربما كانت الدلالة الاصطلاحية للبيان لا تتوجه – بالضرورة – إلى فكرة "التوسيع" تلك بقدر ما تتوجه إلى فكرة "كشف المعنى" سواء على جهة التوسيع أو الاختصار. ولذلك فإن أبا هلال يقول فى موضع آخر من كتابه [ص204]: "البيان فى الحقيقة إظهار المعنى نفسه كائنا ما كان، فهو – فى الحقيقة – من قبيل القول".

أما بالنسبة لدالة "التفصيل" فإن أبا هلال يضيف إلى تعريفه السابق أن "التفصيل" "ربما احتاج إلى الشرح والبيان" [ص49]، وأن "فى التفصيل معنى البيان عن كل قسم بما يزيد على ذكره فقط"[ص49]. ولعل محصلة ذلك أن دالة "التفصيل" تعنى البيان عن طريق ذكر الأقسام، وشرح كل منها. ومن ثم فهى نوع مخصوص من "البيان"، وطريقة مخصوصة من "الشرح".

ويمكن من خلال ما سبق أن نقول إن هذه الدوال تشترك في الدلالة على إحدى وظائف اللغة، وهى ما نسميه الآن بـ"ما وراء اللغة" أو "اللغة الشارحة" Metalanguage حيث إنها جميعا تدل على كلام آخر، ولكنها تختلف فيما بينها في بروز مكون دلالى معين فى كل منها:

فدالة "البيان" تبرز فيها دلالة العموم على أى كلام يكشف عن معنى كلام آخر لم يكن ظاهرا أو معروفا بدونه. وفى دالة "التفسير" تبدو الدلالة التعليمية واضحة حيث يستهدف كشف معنى يتوقع المفسر عدم معرفة المستقبل به. أما دالة "التأويل" فتبرز فيها الدلالة الفكرية أو المذهبية حيث يراد توجيه الكلام المراد بيانه إلى احتمال دلالى معين دون احتمال دلالى آخر. وتشترك دالتا "الشرح" و"التفصيل" مع دالة "التفسير" في الدلالة على الكلام التعليمي، ولكنهما تختلفان عنها فى أنهما تركزان على الطريقة التى يتم بها البيان، حيث إن الأولى "الشرح" تركز على عنصر البيان مع التوسع فيه، والثانية "التفصيل" تركز على طريقة البيان بإيراد أقسام الكلام المراد بيانه.

◎ الكذب[55]

نعالج تحت هذه المقولة الدالات الآتية:

"الكذب" و"الإفك" و"الخرص" و"المحال" و"الممتنع" و"المتناقض" و"المتضاد"

---

(55) بطبيعة الحال كان من الممكن أن تعالج دوال هذه المقولة تحت مقولة "الخبر"، غير أننى رأيت أن معالجة المقولتين بشكل مستقل أفضل لمزيد من التركيز فى تحليل كل منهما.

و"الزور" و"البهتان" و"الاختلاق" و"الافتراء".

وكما هو معتاد فإننا نبدأ بالدالة الأساسية وهى دالة "الكذب" حيث يعرفها أبو هلال بقوله: "الكذب هو الخبر الذى يكون مخبره على خلاف ما هو عليه، ويصح اعتقاد ذلك، ويعلم بطلانه استدلالا" [35]. فـ"الكذب" - إذن - نوع من الكلام الخبرى؛ إذ "لايقع الكذب إلا فى الخبر"[ص35]. وفيه يكون الخبر على خلاف ما عليه المخبر عنه؛ أى على خلاف حقيقته. ثم إن المخبر يجوز أن يعتقد صدق الخبر الكاذب؛ فيكون إخباره على جهة الصدق، وهنا لايكون متعمدا الكذب. ويجوز أن يعتقد كذب خبره فيكون متعمدا الكذب. أما كيف يعرف بطلان الخبر الكاذب فذلك بالاستدلال؛ أى الإتيان بالدليل المبطل.

هذا - فيما يبدو لى - هو مؤدى تعريف أبى هلال. ويلاحظ هنا أن مقولة "الاستدلال" تكاد توازى ما نفهمه الآن فى علم الدلالة من فكرة "التحقق الدلالى" Semantic Veriffcation. ويبدو لى أن الاتجاه السائد فى الفكر الدلالى العربى قد جعل "الواقع" هو مجال هذا التحقق. فالخبر هو ما كان "لنسبته خارج تطابقه أو لاتطابقه". ومن ثم ينقسم الخبر إلى قسمين "صادق" و"كاذب"، وصدقه هو "مطابقته للواقع". وكذبه "عدمها"[56].

غير أن هناك من كان يرى أن صدق الخبر "مطابقته لاعتقاد المخبر

(56) راجع: التلخيص للقزوينى ص38.

ولو خطأ"[57]، وأن كذبه هو عدم هذه المطابقة. وهو يستدل على ذلك بأن من اعتقد أمرا فأخبربه، ثم ظهر خبره بخلاف الواقع يقال (ما كذب ولكنه أخطأ)[58].

غير أن الذين جعلوا "الواقع" مرجعية الصدق والكذب ردوا هذا الاستدلال بأن قولنا (ما كذب ولكنه أخطأ) يقصد به (ما تعمد الكذب). وربما كان رأى الجاحظ يمثل حلا جامعا بين هذين الرأيين؛ وذلك حين رأى أن صدق الخبر "مطابقته مع الاعتقاد"، وأن كذبه؛ عدم المطابقة مع الاعتقاد"[59].

وعلى أية حال فإن تحديد أبى هلال لدالة؛ "الكذب" يدور فى فلك هذا التفكير. ولعل القيمة الدلالية لمثل هذا التناول أنه يمثل وجها من وجوه الربط بين؛ "الكلام" و"الواقع الخارجى" ونية المتكلم". فـ"الصدق" و"الكذب" -إذن- مقولتان تردان على العلاقة التى ينشئها الكلام الخبرى مع الواقع الخارجى أو مع نية المخبر. وبالتالى فإن التركيب اللغوى فى حد ذاته لايوصف بأنه صادق أو كاذب إلا بقدر إنشائه علاقة مطابقة أو مخالفة مع مرجعه الدلالى.

غير أن مما يلفت الانتباه فى مثل هذا التناول أنه يقع فى التعميم.

---

(57) السابق 38.

(58) السابق 38 – 39 وينسب هذا الرأى إلى النظام أحد شيوخ المعتزلة. (راجع حاشية البرقوقى فى شرحه للتلخيص، ص38.

(59) السابق 39.

فليست كل القضايا الخبرية قضايا قابلة للتحقق من صدقها أو كذبها فى الواقع الخارجى (وبالطبع يتعذر التحقق من نية المتكلم). فالإخبار عن أمور تنتمى إلى مجال ميتافيزيقى، أو تخيلى ..إلخ ليس مما يمكن التحقق من مطابقته أو مخالفته من خلال الاستدلال المباشر بالواقع الخارجى.

ولعلنا نخلص من ذلك إلى أن تعريف أبى هلال لدالة "الكذب" قد دار فى إطار صلة الخبر بالواقع الخارجى الذى أصبح -فى هذه الحالة- دليلا على صدق هذا الخبر أو كذبه. فهل دارت معالجته للدوال الأخرى المنتمية إلى مقولة "الكذب" فى هذا الإطار أيضا؟ لكى نجيب عن ذلك علينا أن نتتبع هذه الدوال واحدة إثر أخرى.

يعرف أبو هلال؛ "المحال" بأنه؛ ما أحيل من الخبر عن حقه حتى لا يصح اعتقاده، ويعلم بطلانه اضطرارا، مثل: (سأقوم أمس) و(شربت غدا) و(الجسم أسود أبيض فى حال واحدة) ... والمحال ليس بصدق ولا كذب [ص34-35].

وأول ما يلاحظ -هنا- أن هذا التحديد قد جاء فى سياق تفريق أبى هلال بين "الكذب" والمحال".وكأن أبا هلال يرى أن ثمة مساحة دلالية مشتركة بين الدالتين. وربما كان هذا الاشتراك كامنا فى أن الدالتين تدلان على سوء استعمال للغة؛ حيث يفقد الكلام الدلالة الصحيحة على مرجعه الدلالى. أما مكمن الاختلاف الدلالى بينهما فهو أن "المحال" يعلم بطلانه اضطرارا، فى حين أن "الكذب" يعلم بطلانه استدلالا.

ولا أدرى فى الحقيقة ما يقصده أبو هلال -على وجه الدقة- من فكرة "الاضطرار" هنا: هل هو ما تعطيه ضرورة معرفة دلالة الكلام، حيث إن التركيب (سأقوم أمس) يعلم بطلانه من خلال معرفة دلالة "سأقوم" على حدث سيقع فى المستقبل، ودلالة "أمس" على زمن ماض، فيكون مرجع التحقق من بطلان هذا الخبر هو التركيب اللغوى نفسه. وليس الواقع الخارجى كما كان الأمر فى دالة "الكذب"؟. وهل يترتب على ذلك أن أبا هلال يجعل معرفة الدلالة اللغوية -حالما يتم المواضعة عليها- معرفة اضطرارية يصبح اختراقها نوعا من إحالة الدلالة عن حقها؛ أى عن قانونها المتواضع عليه؟. وهل يمثل قول أبى هلال "المحال ليس بصدق ولا كذب" دعما لهذا الاحتمال الذى نضعه؛ وهو أن مرجعية "المحال" هى التركيب اللغوى ذاته، وليس الواقع الخارجى، ومن ثم فليس هناك "محال صادق" و"محال كاذب"[60]؟ ومع ذلك يظل هذا الاحتمال ترجيحا فقط، وذلك فى ظل عدم تحديد أبى هلال لفكرة "الاضطرار".

وربما يفهم من نص أبى هلال الذى نحن بصدده أن "المحال" يقتصر فى تركيبه اللغوى على الصورة الخبرية. ولكن أبا هلال يشير إلى أن "المحال" قد يكون "فى صورة الاستفهام؛ مثل (أقدم زيد غدا) وفى صورة التمنى؛ كقولك (ليتنى فى هذه الحال بالبصرة ومكة)، وفى صورة الأمر (اتق

(60) لعل ما يدعم هذا الاحتمال أن دالة "المحال" استخدمت فى الدلالة على التركيب الذى يخرق المواضعة اللغوية. فمثلا يقول ابن السراج "ألا ترى أنك لو قلت (غلام زيدا) كان محالا" الأصول 125/1.

زيدا أمس)، وفى صورة النهى كقولك [لا تلق زيدا أمس] [(61)]" [ص35].

ويلاحظ أن كل هذه الصور التركيبية تمثل خرقا لقواعد الاتساق الدلالى بين مكونات التركيب اللغوى فى استعماله المعتاد[(62)]. ومن ثم فإن أبا هلال يجعل "خلاف المحال المستقيم [ص35]؛ أى التركيب اللغوى الذى يقوم على الاتساق الدلالى ين مكوناته التى تواضع عليها العرف اللغوى.

ثم يقسم أبو هلال "المحال" إلى ضربين: أولهما يسميه" تجويز الممتنع وإيجابه". والثانى "مالا يفيد ممتنعا ولا غير ممتنع بوجه من الوجوه"[ص35] وهو يعطى التركيب التالى مثالا لإيجابه (المقيد يعدو). أما الضرب الثانى فمثاله (يكون الشئ أسود ابيض، وقائما قاعدا)[ص35].

ولعل الأساس الذى اعتمد عليه أبو هلال فى هذا التقسيم لا تتأتى معالجته إلا بعد تحديد دالة "الممتنع". وهذا التحديد يرد في سياق تفريق أبى هلال بين "المحال" و"الممتنع" الذى اعتمد فيه -كما يقول- على قول "بعض العلماء"؛ ومؤداه أن "المحال مالا يجوز كونه ولا تصوره ... والممتنع مالا

(61) فى النشرة التى اعتمدت عليها فى الدراسة: "يازيد بكر" وبها لا يستقيم النص، وذلك بسبب وجود سقط فى المطبوعة المشار إليها، وفى الطبعة الأولى للكتاب (نشر حسام القدسى): "لا تلق زيدا فى السنة الماضية.

(62) يقع مبدأ الاتساق الدلالى Semantic Compatibilty -فى البحث الدلالى المعاصر- ضمن مقولة "قيود الاختيار" Selection Restrictions وفى التمثيل لخرق قيود الاختيار تكاد تعطى أمثلة مشابهة لهذه التراكيب التى يعطيها أبو هلال - انظر Van Dijk. 1977. p. 39

يجوز كونه، ويجوز تصوره في الوهم، وذلك مثل قولك للرجل (عش أبدا) فيكون هذا من الممتنع؛ لأن الرجل لا يعيش أبدا مع جواز تصور ذلك في الوهم"[35].

وربما يتأتى لنا القول الآن إن أبا هلال في تقسيمه للمحال إنما يتحدث عن درجة إيغال التركيب اللغوى في الدلالة على أمور لا وجود لها في الواقع الخارجي، ثم قد يكون لها وجود في التصور الذهني، وقد لا يكون لها مثل هذا الوجود. وفي كلتا الحالين فإن عدم الاتساق الدلالي ظاهر في التركيب نفسه.

ففي التركيبين (المقيد يجوز أن يعدو) و(المقيد يعدو) لا يتسق المكون الدلالي للفعل (يعدو): [+ حركة انتقال سريع من مكان إلى آخر]. أما التركيبان (يكون الشئ أسود أبيض) و(يكون الشئ قائما قاعدا) فهما يخرقان قيود الاتساق الدلالي من خلال الجمع بين المتضادين (أسود = أبيض) أو (قائم = قاعد) على مدلول واحد، في آن واحد. وفضلا عن أن هذا الجمع لا وجود له في العالم الواقعي؛ فإنه لا يمكن تصوره في الذهن.

ومن خلال تعريف أبي هلال لدالة "المتتنع" ندرك أن القسم الأول هو الذى ينطبق عليه هذا التعريف. في حين أن القسم الثاني هو الذى ينطبق عليه تعريف "المحال" وهو "مالا يجوز كونه ولا تصوره". فتقسيم "المحال" – إذن – يفضي إلى "المحال" و"الممتنع" وتكون العلاقة بينهما هي علاقة العموم الدلالي:

عموم دلالى

المحال ــــــــ المتنع

أو علاقة الانضواء الدلالى:

انضواء دلالى

المتنع ــــــــ المحال

وتقود دالة "المحال" إلى الحديث عن دالة "المتناقض"، حيث نجد أبا هلال يفرق بينهما على أساس "أن من المتناقض ما ليس بمحال، وذلك أن القائل ربما قال صدقا، ثم نقضه فصار كلامه متناقضا قد نقض آخره أوله، ولم يكن محالا؛ لأن الصدق ليس بمحال" [ص35].

فـ"المتناقض" - إذن - صفة لنوع معين من الكلام، أو على حد تعبير أبى هلال: "التناقض يكون فى الأقوال"[ص36]، و"حد النقيض القولان المتنافيان فى المعنى دون الوجود"[ص36]. ومن خلال هذا الذى يقوله أبو هلال نجد أن "التناقض" قول يجمع بين قضيتين على الأقل - إحداهما تبطل الأخرى. أما المحال فهو قول يحمل قضية واحدة باطلة التحقق الوجودى. فمثلا قولنا (زيد عادل ولا يظلم، وهو يضرب خادمه ولا يعطيه أجره) يجمع بين قضيتين لاتثبتان معا هما (عدل زيد) و(ظلم زيد).

وربما نستنتج من تفريق أبى هلال بين دالتى "المحال والمتناقض" أن "المحال" يعمد إلى خرق اتساق ارتباط الدالات المكونة للتركيب، فى حين أن "التناقض" يعمد إلى خرق اتساق ارتباط القضايا التى يشتمل عليها

التركيب[63]. وكأن أبا هلال – هنا – يضع يده على أهم العناصر الدلالية الفاعلة فى اتساق الخطاب discourse coherence[64]، فعدم التوافق بين

(63) يلاحظ – هنا – أن مقولتى "المحال" و"المتناقض" عند أبى هلال تقعان ضمن مقولة التناقض Contradictoriness عند كاتز. ولعل المثال الذى يعطيه كاتز – ضمن أمثلة أخرى – للتناقض؛ وهو:

the man who is standing still is chasing the dog. (Katz, 1972, p. 102)

-"الرجل الذى ما زال واقفا ما زال يطارد الكلب"- أقول: لعل هذا المثال يشبه – إلى حد كبير – المثال الذى أعطاه أبو هلال للمحال (المقيد يعدو). فهذان المثالان يلتقيان فى أن التعبير (الرجل الذى ما زال واقفا) والتعبير (المقيد) يوسمان بالمكون الدلالى [-حركة انتقال سريع من مكان الى آخر]، فى حين أن الفعل (يطارد) والفعل (يعدو) يوسمان بالمكون [+ حركة انتقال سريع من مكان إلى آخر] (ملاحظة: بطبيعة الحال تأتى بعد ذلك فوارق دلالية بين الفعل (يطارد)، والفعل (يعدو) منها -مثلا- أن الأول يقتضى وجود (مطارد)).

كذلك فإن المثال التالى عند كاتز (فلان فاز على فلان ولكنه لم يهزمه).

He won against him, but did not defeat him

من أمثلة التناقض. وهو يدخل فى تعريف أبى هلال للتناقض حيث إنه يشتمل على قضيتين لا تثبتان معا. ويلاحظ أخيرا أن أبا هلال لم يعرض لمقولة "الشذوذ"؛ أى ما يمكن أن يقابل مصطلح anomaly عند كاتز. غير أن النوع الثانى من نوعى"المحال" عند أبى هلال – وهو الذى ليس بتجويز للممتنع أو إيجاب – يكاد يطابق تعريف كاتز للشذوذ؛ وهو أن الجمل الشاذة لا تعبر عن قضية أصلا.

انظر: .Katz, J., 1972. pp., 120,122

(64) لمزيد من التفصيل يمكن الرجوع إلى الفصلين الرابع والخامس من: Van Dijk, 1977.

المقتضيات الدلالية للقضايا التي يشتمل عليها تركيب ما، وكذلك عدم التوافق بين المقتضيات الدلالية للدالات المكونة لتركيب ما، يؤديان إلى الانحراف الدلالي Semantic Deviation[65] الذي يفقد الخطاب تماسكه المنطقي.

وعلى الرغم من أن دالة "الخرص" تقع في مجال مقولة "الكذب" كما نجد ذلك في المعجمات[66]، وكما يبدو في الاستعمال القرآني:

- "وإن أنتم إلا تخرصون" الأنعام/148
- "قتل الخراصون" الذاريات/10

فإن أبا هلال يرى أن "الخرص" "هو" الحزر، وليس من الكذب في شئ" [ص36]. وهو يعتمد في ذلك على أن قولهم (كم خرص نخلك؟) معناه (كم يجئ من ثمرته؟). [ص36]. ومع ذلك فهو يعود فيقول؛ وإنما استعمل الخرص في موضع الكذب؛ لأن الخرص يجرى عل غير تحقيق فشبه بالكذب واستعمل موضعه"[ص36].

وكأن أبا هلال – هنا – يرى أن الاشتراك الدلالي بين دالتي "الخرص" و"الكذب" قائم على أساس مجازي الجامع فيه أن كليهما "كلام غير محقق"؛ أي ليس له وجود حقيقي في الواقع. ثم يفترقان بعد ذلك في أن "الخرص" كلام يخبر عما يمكن أن يكون عليه الواقع في المستقبل، فهو

---

(65) قد يؤدى هذا الانحراف أغراضا أسلوبية، وذلك كما يحدث في التعبيرات المجازية الأدبية مثلا. ولكن السياق هو الذى يجعل هذا الانحراف قابلا لأن يفهم ويفسر.

(66) انظر على سبيل المثال (خرص) في القاموس المحيط للفيروزآبادى.

يقترب من الدوال: "الظن" و"الحدس"، و"التخمين"، و"التكهن"، و"التنبؤ" فى المكون الدلالى [+مستقبل]. أما "الكذب" فهو إخبار عن أمر لا يصدقه الواقع عند صدوره، ولا تعلق له بالدلالة على المستقبل.

وإذا كان الفارق بين دالتى "الكذب" و"الخرص" يكمن فى علاقتهما الدلالية بالواقع الخارجى؛ فإن الفارق بين دالتى "الكذب" و"الإفك" يبدو – عند أبى هلال – فارقا فى الدرجة فـ"الكذب" سواء إذا كان فاحش القبح، أو غير فاحش القبح". أما "الإفك" فهو الكذب الفاحش القبح"[ص37].

فـ"الإفك" – إذن – نوع مخصوص من "الكذب"؛ وليس القصد منه مجرد الإخبار بما يخالف حقيقة المخبر عنه، وإنما إضفاء صفات يدينها العرف الأخلاقى أو الاجتماعى على المخبر عنه، دون أن تكون هذه الصفات قائمة – على الحقيقة – فى هذا المخبر عنه. ولعل مما يدعم ذلك قول العرب – كما فى اللسان – ياللأفيكة"!، كأنه قال: يا أيها الرجل اعجب لهذه الأفيكة، وهى الكذبة العظيمة؛[67] وكذلك يدعمه تسمية الحديث الذى كذب فيه على السيدة عائشة – رضى الله عنها – بـ"حديث الإفك".

ويرى أبو هلال أن هناك صلة بين الأصل الدلالى الذى كانت عليه دالة "الإفك" فى العربية؛ وهو "الصرف"، ودلالتها على "الكذب". ففى الاستخدام القرآنى (فأنى يؤفكون): "أى يصرفون عن الحق". وتسمى الرياح (المؤتفكات) لأنها "تقلب الأرض فتصرفها عما عهدت عليه، وسميت ديار

(67) انظر: لسان العرب لابن منظور (إفك).

قوم لوط (المؤتفكات) لأنها قلبت بهم"[ص37]. وسواء كـان ذلـك أصـل دلالـة الكلمة أم لم يكن؛ فإن من الواضح أن الدالة تستعمل فى سياق تـدل فيـه علـى "التحول والانتقال"، وهـى منطقـة دلاليـة لاتبعـد عـن دلالـة "الكـذب" علـى تحول الكلام عن جهة الصدق؛ أى عما ينبغى أن تؤديه اللغة بوصفـها وسـيلة للمعرفة الصحيحة.

ثـم يتجـه أبـو هـلال – بعـد ذلـك – إلى علاقـة الـدوال؛ "الـزور" و"البـهتان"، و"الاختلاق"، و"الافتراء" بمقولـة "الكـذب". وهـو فـى معالجـة هذه الدوال الأربع يعتمد – أساسا – على المعيار الاشتقاقى.

فالفرق بين "الزور" و"البهتان" أن الزور هو "الكذب الذى قد سـوى وحسن فى الظاهر ليحسب أنه صدق، وهو من قولك (زورت الشئ) إذا سويتـه وحسنته. وفى كلام عمر (زورت يـوم السـقيفة كلامـا)... وأمـا البـهتان فـهو مواجهة الإنسان بما لم يحبه وقد بهته"[ص38].

والحقيقة أن معنى "الميل" من المعانى المتكررة فى التعريف المعجمى لمادة "زور". فـ"الزور: الميل، وعوج الزور أو إشراف أحد جانبيه على الآخر؛ والأزور: من به ذلك، والمائل، والناظر بمؤخر عينه، أو الذى يقبل علـى شـق إذا اشتد السير وإن لم يكن فى صدره ميل؛ والزور: البئر البعيـدة،والقـوس، والبعيدة من الأرض؛ والزورة: البعـد، والناقـة التـى تنظـر بمؤخـر عينـها؛ والمزور من الإبل: الذى إذا سله المذمر من بطن أمه أعوج صدره؛ وتزاور عنه:

عدل وانحرف كازور، وازوار.[68]

وربما كان لنا أن نقول إن دالة "الزور" انتقلت من إحدى هذه الدلالات الحسية لتدل على انحراف الكلام أو الميل به لكى يستجيب له السامع. فهو إذن انحراف بغرض التأثير، ومن ثم فإن دالة "زور" قد تخرج -أحيانا- عن دالة الانحراف إلى دلالة إرادة التأثير فقط، وربما يفسر لنا ذلك عبارة عمر (زورت يوم السقيفة كلاما). أما دلالة الانحراف والتمويه فهى واضحة فى التراكيب القرآنية) مثل:

- "واجتنبوا قول الزور" الحج/30
- "والذين لايشهدون الزور" الفرقان/72
- "فقد جاءوا ظلما وزورا" الفرقان/4
- "منكرا من القول وزورا" المجادلة/2

أما دالة "البهتان" فإن أبا هلال لا يقدم لها إلا تعريفا مبتسرا وغائما[69] وهو مواجهة الإنسان بما لم يحبه". ومن ثم فإننا إذا أردنا معرفة الصلة بين دالة "البهتان" ومقولة "الكذب" فإن من الممكن أن نجدها مثلا فى قول الفيروزآبادى: "بهتة، كمنعه، بهتا، وبهتا وبهتانا: قال عليه ما لم يفعل. والبهتة: الباطل الذى يتحير من بطلانه، والكذب،... والبهت...

(68) انظر: القاموس المحيط (زور): (والمذمر: من يدخل يده فى حياء الناقة لينظر أذكر جنينها أم لا).. وبدلالة "الميل" هذه ورد فى النص القرآنى: "وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين" الكهف/17.

(69) ربما يكون ثمة نقص فى المطبوع فى هذا الموضع.

الأخذ بغته، والانقطاع، والحيرة"[70]. وفى التراكيب القرآنية:

- "بل تأتيهم بغتة فتبهتهم" الأنبياء/40
- "فبهت الذى كفر" البقرة/258
- "سبحانك هذا بهتان عظيم" النور/16
- "ولا يأتين ببهتان يفترينه" المتحنة/12
- "أتأخذونه بهتانا" النساء/20
- "وقولهم علىمريم بهتانا عظيما" النساء/156

ومن الواضح أن دالة "البهتان" تتراوح دلالتها ما بين أمرين:

أولهما: تسمية فعل "البهت" (قال عليه ما لم يفعل، الباطل، الكذب، الأخذ بغتة،الظلم)، وثانيهما: أثر فعل البهت (الانقطاع والحيرة، ذهاب الحجة). وبطبيعة الحال فإن الدلالة التى لها صلة بمقولة "الكذب" هى الدلالة الأولى. وربما كان لنا أن نقول إن "البهتان" هو:

- قول الخبر الكاذب.
- على جهة المباغتة المحيرة فى إثبات بطلانه.

ومن ثم فإن الفرق بين دالة "الزور"، ودالة "البهتان" –مع كونهما خبرا كاذبا– هو أن الأولى يبرز فيها المكون الدلالى [تحسين الخبر الكاذب]، وأن الثانية يبرز فيها المكون الدلالى [المباغتة بالخبر الكاذب والحيرة فى إثبات بطلانه].

---

(70) القاموس المحيط (بهت).

وإذا انتقلنا إلى الدالتين الأخيرتين فى سياق مقولة "الكذب وهما "الافتراء" و"الاختلاق" فإننا نجد أبا هلال يفرق بينهما بقوله "إن (افترى) قطع على كذب وأخبر به، و(اختلق) قدر كذبا وأخبر به، لأن أصل (افترى) قطع، وأصل (اختلق) قدر"[ص38].

ومؤدى هذا الاستدلال الاشتقاقى أن الدالة "افترى" آكد فى تعمد المخبر الكذب من الدالة "اختلق". وربما يمكن الأخذ بهذا الاستدلال إذا نظرنا إلى الدلالات الغالبة فى التحليل المعجمى لكلتا الدالتين. فالغالب فى دلالة "خلق": التقدير، والإيجاد علي غير مثال، والحز قبل القطع، والتكلف. والغالب فى دلالة "فرى": القطع، والشق والانبجاس[71]. كذلك ربما يكتسب هذا الاستدلال مزيدا من الدعم حين نجد أن دالة "الافتراء" أكثر شيوعا بكثير فى الاستعمال القرآنى من دالة "اختلاق". فهذه الأخيرة لم ترد إلا مرة واحدة فى قوله تعالى "إن هذا إلا اختلاق"[ص/7]. أما الأولى فقد وردت – بصيغ: الماضى والمضارع والمصدر واسم الفاعل واسم المفعول وصيغة المبالغة – فى واحد وستين موضعا. ولعل ورودها فى سياق "المعاندة وتعمد الكذب" من ناحية، و"الاتهام بتعمد الكذب" من ناحية أخرى – يدل على أنها آكد فى الدلالة على تعمد الكذب من دالة "الاختلاق"[72].

---

(71) انظر القاموس المحيط (مادة: خلق) و(مادة: فرى).

(72) فى الاستخدام اللهجى العربى المعاصر يبدو هذا الملمح الدلالى فى إطلاق صفة "المفترى" على الظالم المتكبر الذى لا يبالى فى كذبه.

◎ الطلب

نعالج تحت هذه المقولة الدوال التالية: "الاستفهام"، و"السؤال"، و"الدعاء" و"الالتماس"، و"الرجاء"، و"النداء"، و"الأمر"، و"النهى".

ونبدأ بتفريق أبى هلال بين ""الاستفهام" و"السؤال"، وهو التفريق الذى اعتمد فيه على معيار "الصيغة" كما أشرنا إلى ذلك عند الحديث عن معايير الفروق عنده[73].

يقول أبو هلال: "الفرق بين السؤال والاستفهام أن الاستفهام لا يكون إلا لما يجهله المستفهم، أو يشك فيه. وذلك أن المستفهم طالب لأن يفهم. ويجوز أن يكون السائل يسأل عما يعلم وعما لا يعلم"[ص28]. ومعنى ذلك أن أبا هلال يجعل المكون الدلالى الأساسى لدالة "استفهم" هو [طلب الفهم].واعتمادا على قانون القصد الصحيح فى استعمال اللغة فإن طالب الفهم لا ينبغى أن يطلب ماهو متحصل لديه. ومن ثم كان "الاستفهام" هو [طلب ما يجهله المستفهم]، وكان "الاستخبار" هو "طلب الخبر فقط [ص28].

أما الدالة الأخرى التى يعالجها أبو هلال هنا فهى دالة "السؤال". ومن خلال نظرة أبى هلال إلى الفاعل -كما حدث فى معالجته لدالة الاستفهام"- فإنه يرى أن السائل قد يسأل عما يعلم، وقد يسأل عما لا يعلم. وبطبيعة الحال سيكون سؤال السائل عن شئ يعلم هو جوابه مرتبطاً بسياق

---

(73) انظر ما سبق ص38.

معين؛ وهو اختبار معرفة المسئول.

ينتج – إذن – من مقارنة تحليل دالتى "الاستفهام" و"السؤال" ما يلى:

	طلب	معرفة الطالب بالمطلوب
الاستفهام	+	–
السؤال	+	±

ولما كانت دالة "السؤال" تتحول – أحيانا – عن هذه الدلالة المعرفية إلى دلالة الحاجة التى "يقارنها الخضوع والاستكانة" [ص29] فإن أبا هلال يدخل فى هذه الدلالة الجديدة عنصرا آخر يسميه "الرتبة". ومن ثم يقارن بين دالة "السؤال" – بهذا المعنى – ودالة "الأمر"، وكلتاهما تقعان تحت مقولة "الطلب"، فيقول: "والسؤال والأمر سواء فى الصيغة، وإنما يختلفان فى الرتبة: فالسؤال: من الأدنى في الرتبة، والأمر: من الأرفع فيها"[ص28].

ومن الواضح أن نظرة أبى هلال – هنا – تختلف عن نظرته فى معالجة دالتى "الاستفهام" و"السؤال" (بمعناه المعرفى). فقد كان هناك ينظر – فى الأساس – إلى الفاعل. أما هنا فهو ينظر إلى الفاعل وإلى الموجه إليه الطلب:

	طلب	من الأدنى	من الأعلى
السؤال	+	+	–
الأمر	+	–	+

ومن ثم يبقى الاحتمال الثالث؛ وهو أن تتساوى الرتبة، فيكون ذلك هو "الطلب"[ص29].

ويلاحظ فى تحليل أبى هلال لهاتين الدالتين -هنا- عدم ذكره انتماءهما إلى "العملية الكلامية" أو "الأحداث الكلامية". غير أنه يعود فى موضع آخر من كتابه فيفرق بين "الطلب" و"السؤال" بقوله: "إن السؤال لا يكون إلا كلاما، ويكون الطلب السعى وغيره،وفى [المثل][74]: عليك الهرب وعلى الطلب"[ص284].

وبطبيعة الحال ثمة أنواع كلامية أخرى تنضوى تحت مقولة "الطلب"؛ وذلك مثل "الدعاء"، و"الالتماس"، و"الرجاء"، و"النداء"، و"الأمر"، و"النهى".

وفى تحليله لدالة "الدعاء" يقول: "والدعاء إذا كان لله تعالى فهو مثل المسألة معه استكانة وخضوع.... وإذا كان لغير الله جاز أن يكون معه خضوع، وجاز ألا يكون معه ذلك... ويعدى هذا الضرب [يقصد النوع الثانى] من الدعاء بإلى؛ فيقال: دعاه إليه،وفى الضرب الأول بالباء؛ فيقال: دعاه به تقول: (دعوت الله بكذا)، ولاتقول: (دعوته إليه)؛ لأن فيه معنى مطالبته به، وقوده إليه"[ص29].

ومن الواضح أن أبا هلال يلمس – هنا – فكرة "السياق المقامى" مثلما

(74) فى الأصل [مثل].

لمسها فى مقولة "الرتبة". كما أنه يلمس فكرة "القرينة التركيبية" حيث يشير إلى التوافق التركيبى بين الفعل "دعا" وحرف التعدية الباء فى الدلالة على الدعاء الذى يصحبه خضوع: (مثلا: دعوت الله بحاجتى)، وإلى التوافق التركيبى بين الفعل "دعا" وحرف التعدية (إلى) فى الدلالة على الدعاء الذى لايصحبه خضوع (مثلا: دعوت زيدا إلى العشاء)[75].

وحين يقارن أبو هلال بين "الدعاء" و"النداء" فإنه يلمس مكونا دلاليا آخر فى دالة "الدعاء". بقول: "النداء هو رفع الصوت بما له معنى... والدعاء يكون برفع الصوت وخفضه؛ يقال (دعوته من بعيد) و(دعوت الله فى نفسى)، ولا يقال (ناديته فى نفسى). وأصل الدعاء طلب الفعل: دعا يدعو؛ وادعى ادعاء: لأنه يدعو إلى مذهب من غير دليل؛ وتداعى البناء: يدعو بعضه بعضا إلى السقوط؛ والدعوى: مطالبة الرجل بما يدعو إلى أن يعطاه" [ص29-30].

وهذا المكون الدلالى لدالة "الدعاء" – أى كونه يتم برفع الصوت أو خفضه – متفرع عن كون "الدعاء" نوعا من الفاعلية الكلامية. وبهذا المكون

(75) يلاحظ – هنا – أن أبا هلال لم يشر إلى دلالة أخرى للفعل "دعا" وهى دلالة "التسمية" كما فى قوله تعالى "أن دعوا للرحمن ولدا" (مريم 91/1). وكما فى قولنا (دعوت ابنى بمحمد) أو (دعوته محمدا). وربما كان ذلك لأن هذه الدالة – فى هذه الحالة – تدخل ضمن مقولة دلالية أخرى، وهى مقولة "التسمية". كما يلاحظ أنه لم يشر إلى تعدية "دعا" باللام كما فى قوله تعالى: "إذا دعاكم لما يحييكم" (الأنفال/24).

تتميز دالة "الدعاء" من دالة "النداء" وإن اشتركا معا فى كونهما كلاما طلبيا:

	كلام طلبي	يتم برفع الصوت	يتم بخفض الصوت
الدعاء	+	+	+
النداء	+	+	–

ثم يشير أبو هلال فى هذا النص الذى نحن بصدده إلى جانب دلالى مهم، وذلك حين يقول: "وأصل الدعاء طلب الفعل". ويبدو لى أن أبا هلال – هنا – يريد أن يقول إن "الدعاء" هو طلب إيجاد ما يدعو إليه – أو ما يدعو به – فاعل الدعاء. فمن مكونات هذه الدالة – إذن – أنها تتعلق بالوظيفة الإنجازية للغة. وبذلك تدخل دالة "الدعاء" ضمن المكون الدلالى العام الذى تنطوى عليه مفردات "الطلب"؛ وهو أنه يترتب عليها إما إنجاز شئ ما أو عدم إنجازه.

ويتحدث أبو هلال عن دالة أخرى تقترب فى دلالتها الطلبية من دالة "الدعاء" المقترن" بالخضوع. وهذه الدالة هى"الضراعة" أو "التضرع". وهو يسوق تحليلها على النحو التالى: "الضراعة مشتقة من الضرع، والضرع معرض لحالبه والشارب منه، فالضارع هو المنقاد الذى لا امتناع [له][76]، ومنه التضرع فى الدعاء والسؤال وغيرهما. ويجوز أن يقال: التضرع هو أن يميل أصبعه يمينا وشمالا خوفا وذلا، ومنه سمى الضرع ضرعا لميل اللبن إليه، والمضارعة المشابهة لأنها ميل إلى الشبه مثل المقاربة"[ص245].

(76) فى الأصل [به].

وأبو هلال – هنا – يفترض أن يكون "التضرع" مشتقا من أصل حسي. وبصرف النظر عن صحة هذا الاشتقاق فإن المكونين الدلاليين البارزين في دالة "التضرع" هما:

- شعور بالخوف والذل
- يؤدى إلى الانقياد والميل نحو الموجه إليه التضرع.

ومن ثم فإن "التضرع" يقترب من أحد نوعى دالة "الدعاء".

ثم تأتى بعد ذلك دالتا "الالتماس" و"الرجاء/الترجى". والحقيقة أن أبا هلال لم يفصل القول كثيرا فى تحليل دالة"الالتماس" إذ لم يزد على أن قال "إن الالتماس طلب باللمس،ثم سمى كل طلب التماسا مجازا"[ص284].

ومن اللافت للنظر هنا أن هذا التعميم (كل طلب التماس) يناقض ما يذهب إليه أبو هلال فى طرحه الأساسى لقضية الفروق. فأين إذن نجد المكون الخاص الذى تتميز به دالة "الالتماس"؟ هل نجده فى فكرة "الرتبة" التى فرق على أساسها أبو هلال بين "الطلب" و"السؤال"،والتى عرف فخر الدين الرازى (ت606هـ) على أساسها أيضا "الالتماس" بأنه طلب التحصيل على وجه التساوى"[77]. وهو يقصد أن يتساوى المتكلم بالكلام الطلبى فى المكانة مع الموجه إليه هذا الطلب؟

من الواضح أن السبب الكامن وراء استبعاد أبى هلال لفكرة "الرتبة"

---

(77) المحصول 317/1، وانظر: القزوينى: التلخيص – 170: "والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة: أفعل، بدون الاستعلاء.

فى تعريف "الالتماس" بأنه الطلب على وجه التساوى "هو أنه قد جعل التساوى فى الرتبة" مكونا دلاليا لدالة "الطلب"[ص29]. وبالتالى فإن هذا المكون لا يصبح فارقا بين دالتى "الطلب" و"الالتماس". وربما كان لنا – على ضوء ذلك – أن نقول بأن الفارق الدلالى بين الدالتين يكمن فى اقتران دالة "الالتماس" بحاجة الطالب إلى ما يطلبه بصورة لاتعكسها "حيادية" دالة "الطلب".وربما بدا ذلك واضحا فى الاستخدام القرآنى: "قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا". الحديد/13

كذلك نجد أبا هلال يعالج دالة "الترجى" – و"الرجاء" – من منظور انتمائهما إلى مقولة "الشعور" أساسا وليس مقولة "الكلام" فـ(الترجى) "انتظار الخير خاصة، ولا يكون إلا مع الشك"[ص67] و"الرجاء": "الظن بوقوع الخير الذى يعترى صاحبه الشك فيه إلا أن ظنه فيه أغلب"[ص239]. ومع ذلك فإن من الممكن القول إن "الترجى" –أو"الرجاء"– دالة على كلام طلبى يتسم بتوقع صاحبه حصول مرجوه. ومن هنا يكمن تفسير أبى هلال للتركيب (رجوت زيدا) بأن المراد (رجوت الخير من زيد)[ص239]. فإيراد "الخير" فى هذا التقدير مرتبط بدلالة "الترجى" على "الظن بوقوع الخير" كما ورد فى تعريفه.

ونصل أخيرا إلى دالتين مهمتين فى مقولة "الطلب"؛ وهما دالتا "الأمر" و"النهى" اللتين حظيتا باهتمام كبير من قبل النظر الدلالى العربى،وبخاصة لدى الأصوليين، وذلك نظرا لارتباطهما بلغة الشرع.

يقول أبو هلال فى تحديد دالة "الأمر": إن الأمر لا يتناول الآمر، لأنه لا يصح أن يأمر الإنسان نفسه،ولا أن يكون فوق نفسه فى الرتبة، فلا يدخل الآمر مع غيره فى الأمر"[ص34]. ومن الواضح أن أبا هلال – هنا – ينظر إلى المقتضى الدلالى لصيغة الأمر بالنسبة للمتكلم بها. وهى النظرة نفسها التى وجدناها عند معالجته لصيغ أخرى فى هذه المقولة الدلالية. واعتمادا على أن دالة؛ الأمر "تستدعى عنصر "الرتبة" حيث يكون الآمر أعلى من المأمور؛ فإن المنطلق الدلالى يقتضى ألا يكون الآمر أعلى من نفسه رتبة، ومن ثم فهو لا يأمر نفسه، ومن ثم – أيضا – لا يدخل فى اقتضاء مهمة إنجاز العفل المأمور به. وبناء على ذلك فإننا نكون أمام المكونات الدلالية التالية لصيغة "الأمر":

- صيغة طلب.
- يوجهها شخص أعلى رتبة إلى شخص أقل رتبة
- لا يدخل فى اقتضاء المأمور به الآمر نفسه.

ثم يلمس أبو هلال مكونا آخر من مكونات "الأمر" وهذا المكون يأتى – فى هذه المرة – متعلقا بـ"المأمور به" ويقول: قالت الفقهاء: الأمر لا يقتضى التكرار... ولو اقتضى الأمر التكرار للحق المأمور به[78] الضيق والتشاغل به عن أموره، فاقتضى فعله مرة... وإذا أمر بالشئ ففعله مرة واحدة لم يقل إنه لم يفعله وما كان من أوامر القرآن مقتضيا للتكرار فإن ذلك قد عرف من حاله

(78) المأمور به هنا هو الشخص الموجه إليه الأمر.

(لا بظاهره)[79] ولا يتكرر الأمر مع الشرط أيضا؛ ألا ترى أن من قـال لغلامـه (اشتر اللحم إذا دخلت السوق). لم يعقل [من] [80]. ذلك التكرار")[ص31]

ولتوضيح هذا النص نقول إننا فى التركيب التالى:

يا زيد اكتب درسك.

نكون أمام ثلاثة أطراف:

الآمر + المأمور + المأمور به

فالأول هو قائل هذا التركيب (=الآمر)، والثانى هو الموجه إليه هذا التركيب؛ أى المأمور وهو هنا: زيد. والثالث هو الفعل المطلوب إنجازه؛ وهـو هنا فعل الكتابة. والسؤال – إذن – هو: هل قيام زيد بالكتابة مرة واحدة هو مقتضى صيغة الأمر (اكتب)؟ أو أن مقتضى الصيغة الأمرية يسـتوجب تكـرار هذا الفعل المأمور به؟.

على الرغم مـن أن المسـألة تبـدو –مـن الناحيـة المنطقيـة– محسـومة لصالح عدم اقتضاء التكـرار، فإنـها كـانت تمثـل أمـام النظـر الـدلالى العربـى إشكالية دلالية؛ لما يـترتبّ عليـها مـن تحديـد المقتضـى المـترتب علـى الأمـر الشرعي. فمثلا قوله تعالى (أقم الصلاة) هـل يجـزئ للعمـل بمقتضـاه الأمـرى

---

(79) فى الأصل [لا يظاهره].

(80) هذه الزيادة أدخلتها لتستقيم الفكرة. فالمقصود: لم يعقل التكرار مـــن هـــذا التركيب، وقد يعقل من تركيب آخر بقرينة معينة (اشـــتر اللحـــم إذا دخلـــت السوق كل يوم).

فعله مرة واحدة؟. أو أننا إزاء أمر يقتضى التكرار على نحو معين؟. أبو هلال يرى فى مثل هذه التراكيب القرآنية الأمرية أن دلالتها على التكرار لا تتأتى من صيغة الأمر بذاتها، وإنما من قرائن أخرى، أو على حد عبارته - "مما يعرف من حاله بدليل". وإن كان أبو هلال لم يوضح المقصود من هذه العبارة؛ إلا أننا نستطيع أن نفهمها على ثلاثة وجوه:

[أ] دلالة الأمر على التكرار من خلال دليل تركيبى فى النص الذى يرد فيه الأمر؛ وذلك مثل:

- كلما قرأت كتابا استنبط أفكاره الأساسية.
- قل الحق دائما.

[ب] دلالة الصيغة الأمرية على التكرار وفق مكوناتها الدلالية؛ وذلك مثل الصيغ: كرر؛ واظب، استمر، ردد، داوم..الخ.

[ج] دلالة الأمر على التكرار من خلال دليل خارجى[81]، وذلك مثل:

- احذر الأسد عند المرور بعرينه.
- تناول المفيد من الطعام.
- اربط حزام الطائرة عند الإقلاع والهبوط.
- يا بنى ذاكر دروسك. (يقولها الأب لابنه الطالب).

(81) أفضل -هنا- استعمال "دليل خارجى" بدلا من "دليل مقامى" فـ"الدليل المقامى" أحد أنواع "الدليل الخارجى" الذى يشمل ما يسميه فيلمور بـ"معرفة العالم" - انظر Fillmore, Ch., 1977, pp. 76-138

فاقتضاء التكرار فى هذه الأمثلة إما أنه يتأتى من معرفتنا بالعالم؛ أى من خبرتنا السابقة، ومن إطارنا الثقافى (كما فى 1، 2، 3)، أو أنه يتأتى من السياق المقامى (كما فى 4).

ولعلنا نخلص من كل ما سبق إلى أن المكونات الدلالية لدالة "الأمر" تمضى على النحو التالى:

الأمر: • قول طلبى.
- يوجهه (أ) الأعلى رتبة.
- إلى (ب) الأدنى رتبة.
- ليفعل (ب) المطلوب إنجازه.
- دون اقتضاء تكرار المطلوب من (ب) إلا بدليل خارجى.

وإذا انتقلنا إلى دالة "النهى" فإننا نجد أن أبا هلال لم يفصل القول حولها، واكتفى بإيراد إشارة إلى قول الفقهاء بأن "النهى" هو "الكف عن المنهى"، ولا ضيق فى الكف عنه ولا حرج، فاقتضى الدوام والتكرار"[ص31]. وهى إشارة وردت عارضة فى الكتاب، ولذا افتقدنا فيها التعريف الدقيق؛ حيث إن المقصود – فى الحقيقة – هو الكف عن "المنهى عنه" وليس "المنهى". فالنهى – مثله مثل الأمر – يتطلب ثلاثة أطراف: فاعل النهى، والمنهى، والمنهى عنه. والمكون الدلالى الذى يلمسه أبو هلال – هنا – هو أن "النهى" يقتلنى الدوام والتكرار. ويلاحظ أن أبا هلال لم يشر – هنا – إلى فكرة القرائن، أو الدليل الذى قد يصرف دلالة النهى على الدوام

والتكرار إلى الترك المؤقت؛ كما يتضح فى قولنا مثلا:

- لا تذهب غدا إلى السوق. (دليل لغوى).
- لا تفتح فمك. (دليل خارجي).

ويبدو أن تحليل أبى هلال لدالة "الأمر" وفق عنصر "الرتبة" ينطبق - أيضا - على "النهى" على النحو التالى:

النهى: • قول طلبى.

- يوجهه (أ) الأعلى رتبة.
- إلى (ب) الأدنى رتبة.
- ليترك (ب) إنجاز فعل ما.
- مع استمرار (ب) فى الترك إلا بدليل خارجي.

◎ المــدح

يعالج أبو هلال دوال هذه المقولة تحت مسمى "الشكر". غير أن الأمر الذى سيتضح من التحليل أن دالة "الشكر" أخص من دالة "المدح". ومن ثم آثرت أن أطلق على هذه المقولة "مقولة المدح" لتشمل: "الشكر"، و"الحمد"،و"الإحماد"، و"التقريظ"، و"الثناء"، و"الإطراء"، والتأبين"، و"المكافأة"، و"النثا".

ولنبدأ بمعالجة دالة "المدح" حيث نجد المكونات الدلالية التالية:

- "المدح يكون بالفعل والصفة، وذلك مثل أن يمدح الرجل بإحسانه إلى نفسه وإلى غيره، وأن يمدحه بحسن وجهه، وطول قامته، ويمدحه

بصفات التعظيم من نحو: قادر وعالم وحكيم"[ص41].

- "المدح يكون للحى والميت"[ص42].
- المدح قد يكون مـرة، وقـد يكـون مكـررا، وهـذا هـو الفـرق بينـه وبـين "الثناء"؛ لأن "الثناء" مدح مكرر"[ص42].
- "المدح قد يكون مواجهة وغير مواجهة" [ص42].

ولعل هـذه المكونـات الأربعـة تظـهر عموميـة هـذه الدالـة بالنسـبة للدوال الأخرى فى هذه المقولة:

ففى(1) نجد أن "المدح" قول يطلق على فعل يفعله الممدوح، أو علـى صفة فيه يستحسنها المادح سواء كانت صفة مادية أم معنوية، ومن ثـم فدالـة "المدح" بذلك أعم من دالة "الحمد" التى لا تتضمن إلا "مدح الفعل"[ص41].

وفى (2) يرى أبو هلال أن "المـدح" دالـة تعـم دالتـين أخريـين همـا "التقريـظ" و"التـأبين". فـ "التقريـظ": "لا يكـون إلا للحـى" [ص42]؟ و"التأبين"، "لا يكون إلا للميت" [ص42]. أما "المدح" فهو يكون للحى والميت.

وفى (3) نجد أن أى تحقق للقول المادح يطلق عليه أنه "مدح". فـإذا تكرر تحقق هذا القول فإنه يطلق عليه "ثناء". فالمدح إذن غـير مشـروط بعـدد مرات التحقق، فى حين أن "الثناء" مشروط بتكرار مرات المدح.

وفى (4) نجد أن القول المدحى قد يقع أمـام الممـدوح، وقـد يقـع فـى غيابه. فهو ليس مشروطا بمواجهة الممدوح، وذلك فى مقـابل دالـة "الإطـراء" التى هى "المدح فى الوجه"[ص42].

إذن يمكن القول إننا من خلال تحليل أبى هـلال نفسه نصل إلى أن دالة "المدح" أعم من "الحمد"، و"التقريظ"، و"التأبين" و"الثناء"، و"الإطراء".

وهذا ما يمكن أن يتضح من خلال الجدول التالى[82]:

المكون / الدوال	يكون بالنفع	يكون بالصفة	يكون للحى	يكون للميت	يكون غير مكرر	يكون مكررا	يكون مواجهة	يكون غير مواجهة
المـــدح	+	+	+	+	+	+	+	+
الحمـد	+	−						
التقريظ	+	+	+	−				
التأبين	+	+	−	+			−	+
الثنـــاء	+	+	+	+	−	+	+	
الإطراء	+	+	+	−			+	−

ولنا – هنا – أربع ملاحظات:

- إن جميع هذه الدوال – عدا دالة الحمد – لم تستخدم فى النص القرآنى.
- استخدمت صيغة المضارع من الفعل "حمد" فى النص القرآنى كما فى قوله تعـالى (ويحبـون أن يحمـدوا بمـا لم يفعلـوا) [آل عمـران/188]. وهـذا الاستخدام يمثل دعما لما يذهب إليه أبو هلال من ارتبـاط دالـة "الحمـد" بـ"الفعل"؛ أى بفعل يفعله الممدوح.

(82) علامات الإيجاب والسلب فى الجدول تعتمد على ما ذكره أبو هلال.

- يذكر ثعلب أن الحمد "يكون عن يد وعن غير يد"، ويذكر الأزهرى أن الحمد يكون شكرا للصنيعة، ويكون ابتداء للثناء على الرجل"[83]. ومعنى ذلك أن "الحمد" عندهما ليس مرتبطا - بالضرورة - بوجود إحسان أو جميل من قبل المحمود. أما عند أبى هلال فإننا نجد اضطرابا يبدو فى قوله - تارة - "إن الحمد لايكون إلا على إحسان... فالحمد مضمن بالفعل"[ص41]، وتارة أخرى فى قوله: "الحمد: الذكر بالجميل على جهة التعظيم... ويصح على النعمة وغير النعمة"[ص39]، وفى ظل غيبة الاستشهاد بأمثلة من الاستعمال اللغوى يظل تحديد الدلالة الدقيقة لدالة "الحمد" معلقا.

- ثمة نوع من الاضطراب - أيضا - فى تحديد أبى هلال لدالة "الثناء". فهو - تارة - يقول: "إن الثناء مدح متكرر"[ص42]. وتارة أخرى يقول: "والثناء عندنا هو بسط القول مدحا أو ذما"[ص42]. وفى القاموس المحيط نجد أن "الثناء": "وصف بمدح أو ذم"، أو خاص بالمدح"[84].

وعلى هامش مادة "الثناء" فى القاموس المحيط نجد اعتراضا على تخصيص "الثناء" بالمدح فقط. ومؤدى هذا الاعتراض أنه "لم يقل به أحد ممن يوثق به. واقتصار بعضهم - كالجوهرى - بقوله: أثنيت عليه خيرا،

(83) انظر قول ثعلب والأزهرى: فى القاموس المحيط (حمد) هامش رقم (2).

(84) القاموس المحيط (مادة: مدح).

والاسم: الثناء، لاينافى استعماله فى الشر. وعموم الثناء فى الخير والشر هو الذى جزم به الكثير، وعزى إلى الخليل[85]. فهل نستنتج من ذلك أن دالة "الثناء" كانت فى مرحلة مبكرة غير مختصة بالدلالة على المدح أو الذم، ثم بدأت شيئا فشيئا تختص بالدلالة على القول المدحى فقط؟[86]. إن عدم إيراد سياقات نصية محددة تحمل دلالة "الثناء" على الذم تجعل الإجابة عن مثل هذا التساؤل مسألة ظنية.

وعلى أية حال فإن هذه الدوال التى ذكرت ليست هى – فقط – ما ينضوى تحت مقولة "المدح". فما يزال هناك: "الشكر" و"الإحماد" و"المكافأة" و"النثا": ولما كانت دالة "الشكر" تحتاج إلى مزيد تفصيل؛ فإننا نبدأ بهذه الدوال الثلاث الأخيرة.

يرى أبو هلال أن "الإحماد": "معرفة تضمرها، ولذلك دخلته الألف فقلت (أحمدته)؛ لأنه بمعنى: أصبته ووجدته، فليس هو من الحمد فى شئ"[ص41]. وكأن أبا هلال – هنا – يخرج "الإحماد" من أن يكون فعلا حمديا. فهو يرى أن مدلول "الإحماد" هو أنك عرفت أن هذا الشخص محمود. ومن الواضح أن "الإحماد" – بهذا التفسير – نوع من "القول المدحى" يعبر عن

---

(85) السابق (ثنى) هامش رقم (5).

(86) فى الاستخدام العربى الحديث لا تستخدم دالة "الثناء إلا فى "المدح". ولعل ما يؤكد ذلك تلك الصيغ التى تترجم بها دالة "ثناء" فى معجم هانز فير:

Commendation, Praise, eulogy, appreciation

انظر مادة "ثناء" فى .Wehr, H., 1961

أن الحامد قد وجد الممدوح محمودا(87).

أما دالة "المكافأة" فإن أبا هلال يرى أن المكافأة لا تكون مكافأة حتى تكون مثل ما هى مكافأة به: "وأصل الكلمة ينبئ عن هذا المعنى، وهو الكفؤ؛ يقال (هذا كفء هذا) إذا كان مثله، والمكافأة -أيضا- تكون بالنفع والضرر.... والمكافأة تكون بالقول والفعل وما يجرى مع ذلك"[ص41]. فنحن -إذن- أمام ثلاثة مكونات لدالة "المكافأة":

- مساواة ما هى مكافأة به.
- تكون بالنفع والضر.
- تكون قولا وفعلا.

ويلاحظ هنا أن أبا هلال لم يدعم هذا التحليل بأمثلة تركيبية من الاستعمال اللغوى. ومن ثم فإن نوعا من الغموض يكتنف المكونين الثانى والثالث. وإذا كان شيوع دلالة "المكافأة" على نفع الآخر أمرا واضحا؛ فإن دلالتها على إلحاق الضرر به تظل مسألة غامضة.

ففى قولنا مثلا:

أخطأ زيد فكانت مكافأته الضرب

تستخدم دالة "المكافأة" بمعنى الجزاء العقابى. وربما يكون هذا الاستخدام

(87) يلاحظ أن أبا هلال لم يشر إلى استخدام "أحمد" فعلا لازما. وفى القاموس المحيط نجد: "أحمد فلان: أى صار أمره إلى الحمد، أو فعل ما يمدح عليه"- [مادة: حمد].

معتمدا على مفارقة دلالية تحمل بعدا مجازيا كأن يكون المراد "التهكم" مثلا. وعلى أية حال فإن من المحتمل أن يكون لدى أبى هلال من واقع الاستعمال اللغوى ما يجعله يرى فى دالة "المكافأة" هذه المكونات الدلالية. ولعل ما يبدو فى المكون الأول من هذه المكونات هو أن "المكافأة" أخص من دالة "المدح".

وتبقى الدالة الأخيرة -قبل أن نعالج دالة "الشكر"- وهى دالة "النثا"، حيث يذكر أبو هلال رأى أحمد العسكرى وهو "أن النثا – مقصور – لا يكون إلا فى الشر". ثم يقول أبو هلال: "ونحن سمعناها فى الخير والشر. والصحيح عندنا أن النثا هو بسط القول فى مدح الرجل أو ذمه، وهو مثل النث (نث الحديث نثا) إذا نشره، ويقولون (جاءنى نثا خبر) يريدون انتشاره واستفاضته"[88] [ص42].

فدالة "النثا" – إذن – تدخل فى مقولة المدح بقرائن يحددها السياق الذى ترد فيه. وربما كان من نتيجة هذا اللبس الدلالى أن أبا هلال يركز على أن دالة "النثا" هى "بسط القول ونشر الخبر"؛ أى إشاعته وإذاعته، ثم يأتى – بعد ذلك – كون هذا الخبر مدحا أو ذما وفق ما يحدده السياق.

ولعل مما يدعم ذلك التفسير أن التعريف المعجمى لهذه الدالة عند الفيروزآبادى يمضى على النحو التالى: "نثا الحديث: حدث به وأشاعه. ونثا

---

(88) يختم أبو هلال هذا النص بقوله: "والثناء عندنا هو بسط القول مدحا أو ذما، والنثا تكريره"[ص42]. ويبدو لى أن هذا القول لا يتسق مع تفريق أبى هلال إلا بجعل "الثناء" مكان "النثا". و"النثا" مكان "الثناء".

الشيء: فرقه وأذاعه. والنثا: ما أخبرت به عن الرجل من حسن أو سيىء... وتناثوه: تذاكروه"[89]. فالمكون الدلالى الأساسى لهذه الدالة – إذن – هو بسط الخبر أو الحديث. وتخصص هذه الدالة – بعد ذلك – فلا ترادف دالة "الخبر" فى كونها إخبارا بالمدح، أو إخبارا بالذم.

ثم نأتى أخيرا إلى دالة "الشكر" حيث نجد أبا هلال يعطيها المكونات الدلالية التالية:

- "هو الاعتراف بالنعمة على جهة التعظيم للمنعم"[ص39].
- "الشكر يجرى مجرى قضاء الدين"[ص40].
- "أصل الشكر إظهار الحال الجميلة"[ص40].
- "إن الشكر على النعمة سمى عليها وإن لم يكن يوازيها فى القدر"[ص41].
- "الشكر لا يكون إلا على النفع، أو ما يؤدى إلى النفع"[ص41].
- "الشكر لا يكون إلا قولا"[ص41].

ومن الواضح أننا أمام عدد من الأطراف الداخلة فى علاقات مختلفة بدالة "الشكر" فهناك:

- فاعل الشكر.
- المشكور.
- موضوع الشكر.

(89) القاموس المحيط (مادة: نثا).

- وسيلة الشكر.
- غرض الشكر.

فكل هـذه الأطراف والعناصر تشكل هـذا الحدث الكلامى الذى نسميه بـ"الشكر". وإذا رمزنا إلى تلك الأطراف بالرموز (أ)، (ب)، (ج)، (د)، (هـ) على التوالى؛ فإنه يمكن صياغة المكونات الدلالية السابقة على النحو التالى:

ففى (أ) نجد تعريفا يدخل فيه كل هذه الأطراف: (أ) يقوم بفعل كلامى هو "الاعتراف"، وهو فعل كلامى مخصوص يتميز بانتمائه إلى مقولة "المدح"[(90)]؛ لأنه على جهة التعظيم، وهذا المدح هو غرض (هـ) فاعل الشكر. وهذا الغرض موجه إلى (ب) الذى قدم لـ (1) ما ينفعه (ج).

وفى (2) يبدو واضحا أن فعل الشكر من قبل (أ) مترتب على فعل نافع كان موجها لـ(أ) من قبل (ب). ومن ثم فإن دالة؛ "الشكر" تنطوى على العنصر الدلالى [+مقابل]. وهذا ما يجعلها أخص من دالة "المدح".

أما فى (3) فإن أبا هلال يحاول الربط – اشتقاقيا – بين ما يتصوره استعمالا أصليا لدالة "الشكر"، واستعمالها فى الدلالة على نوع معين من

---

(90) لعل مما له دلالته –هنا– أن نجد فى معجم هانز فير ترجمة الفعل "شـــكر" بعدد من الدوال التى تدل على المدح فى الانجليزية مثل:

to praise, to laud, to extol

انظر: مادة "شكر" Wehr, H. 1961

الكلام. والمستفاد هنا هو إشارته إلى أن "الشكر" تعبير ظاهر عن حالة الرضا من قبل(أ)، وهذه الإشارة تجعل دالة "الشكر" واقعة فى مجال مقولة "المدح".

وفى (4) نجد أن العلاقة بين موضوع الشكر (ج) والكلام الذى يحمل مضمون الشكر علاقة لا يشترط فيها التكافؤ فى القيمة؛ فقد يقع الشكر على فعل نافع بسيط، وقد يقع فى مقابل فعل عظيم النفع.

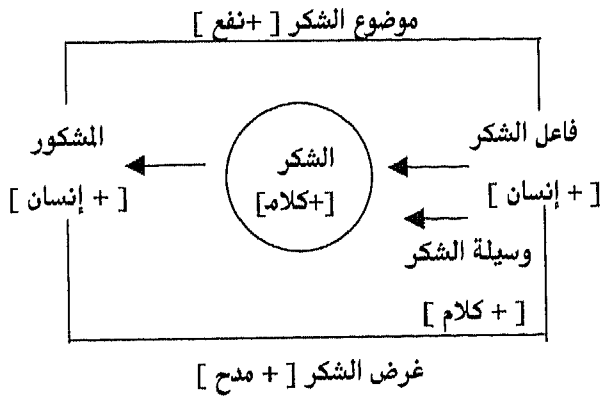
وفى (5) تكرار لخاصية موضوع الشكر (ج) التى ذكرت فى (1) بكونه "نعمة".

وفى (6) نجد المكون الأساسى لدالة "الشكر" وهو كونها فعلا كلاميا مدلوله كلام أيضا.

ولعلنا نخلص من ذلك كله إلى أن دالة "الشكر" تتميز بما يلى:

الشكر: [قول يمدح به (أ) (ب) مقابل الفعل (ج) المفيد لـ(أ)].

والنموذج التخطيطى التالى يوضح عناصر هذا الحدث الكلامى:



◎ الهجـــو

ينتمى إلى هذه المقولة الدوال التالية: "الذم"، و"السب" و"الشتم" و"البهل"، و"اللعن"، و"السفه"، و"اللوم"، و"العتاب"، و"التثريب"، و"التفنيد"، و"التقريع"، و"التوبيخ"، و"اللمز"، و"الهمز" و"العيب".

ونبدأ بالدالة الأساسية "الهجو" حيث نجد أبا هلال يحدد المكونين الدلاليين التاليين:

- "الهجو نقيض المدح وهما يدلان على الفعل والصفة، كهجوك الإنسان بالبخل، وقبح الوجه"[ص43].
- "الهجو" يتناول الفاعل والموصوف دون الفعل والصفة، فتقول: (هجوته بالبخل وقبح الوجه)، ولا تقول (هجوت قبحه وبخله).[ص43]. ومن الواضح أن أبا هلال يقصد فى (1) أن؛ "الهجو" يكون على فعل يفعله المهجو (البخل)، أو على صفة فيه (قبيح الوجه). ومن ثم ينبغى أن تفسر عبارته: "وهما يدلان على الفعل والصفة" لا على اعتبار أن مدلول دالة؛ "الهجاء" أو دالة "المدح" هو الفعل نفسه أو الصفة ذاتها، بل على اعتبار أن ذلك الفعل أو هذه الصفة هما موضوع الهجاء أو المدح. أما مدلول دالة؛ "الهجاء" ومدلول دالة؛ "المدح" فلا شك أنه نوع معين من الكلام ينم على أن المتكلم به يظهر – فى حالة الهجاء – عيوبا مادية (جسدية غالبا)، أو معنوية (أخلاقية – اجتماعية – عقلية) لدى شخص آخر. ويظهر – فى حالة المدح – محاسن مادية أو معنوية كذلك لدى شخص آخر.

أما المكون (2) فهو مترتب على ما ورد فى (1)،غير أنه يلمس أثر دلالة دالة؛ "الهجو" فى النمط التركيبى الذى ترد فيه. فعلى الرغم من المقبولية النحوية للتركيب (هجوت قبحه وبخله) فإنه تركيب غير مقبول دلاليا. ولكى يتضح ذلك فإننا نعيد قراءة عبارة أبى هلال: "الهجو" يتناول الفاعل والموصوف دون الفعل والصفة" على النحو التالى:

الفعل "هجا" يتعدى الى اسم ذات ولا يتعدى إلى اسم مصدر:

- زيد هجا عمرا.
- زيد هجا البخل.
- زيد هجا القبح.

ومعنى ذلك أن مفعول الفعل؛ "هجا" لابد أن يتصف بالمكون الدلالى [+إنسان][91].

وهذه النتيجة الأخيرة تمثل محور الفارق الدلالى بين دالة "الهجو"؛ ودالة "الذم" فعلى حين بدا التركيبان (2)، (3) غير مقبولين دلاليا؛فإن التركيبين (4)، (5) تركيبان مقبولان:

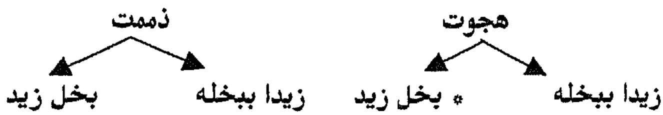
---

(91) يورد أبو هلال التركيب التالى: (هجوت البيت) بمعنى (هدمته) للاستدلال على أن أصل الهجو فى العربية الهدم. ولكننا نجد فى القاموس المحيط: (هجا البيت هجيا): انكشف، و(هجيت عين البعير): "غارت" – القاموس المحيط: (هجو). وإذا صدق هذا الاستدلال الاشتقاقى الذى يورده أبو هلال فإنه لا يغير من حقيقة أن الفعل "هجا" حين يستخدم فى سياق مقولة "الكلام" فإنه يتطلب مفعولا مكونه الدلالى الأساسى [+إنسان].

- زيد ذم البخل.
- زيد ذم القبح.

ومن ثم يقول أبو هلال: "إن الذم يستعمل فى الفعل والفاعل، فتقول (ذممته بفعله) و(ذممت فعله)؛[ص43] ومعنى ذلك أن الفعل"ذم" يتعدى إلى "اسم ذات" وإلى "اسم مصدرى".

وهكذا يمكن توضيح الفارق الدلالى بين "الهجو" و"الذم" كما يلى:



ويضيف أبو هلال إلى هذه الخاصية التركيبية الدلالية لدالة "الذم" خاصية أخرى حيث يقول إن "الذم لايكون إلا على القبيح"[ص43]. وربما كان أبو هلال – هنا – يجعل خاصية "القبح" خاصية مطلقة؛ وذلك لأنه لم يشر إلى ان هذا "القبيح" هو ما يراه فاعل الذم، وليس – بالضرورة – أن يراه غيره كذلك. ولكن ذلك لا يعنى ان هذه الدلالة التى تنطوى عليها دالة "الذم" ليست مكونا دلاليا من مكوناتها. فـ"الذم" هو فعل استقباح من قبل فاعله سواء وافقه غيره على ذلك أم لم يوافقه.

ثم ينتقل أبو هلال – بعد ذلك – الى التفريق بين دالتى "الشتم" و"السب"، فيعرف الأولى بأنها "تقبيح أمر المشتوم بالقول، وأصله من الشتامة، وهو قبح الوجه، ورجل شتيم قبيح الوجه، وسمى الأسد شتيما

لقبح منظره"[ص43]. وبعيدا عن مدى صدق هذا الاشتقاق فإن السياقات التى يوردها أبو هلال هنا تفيد فى دلالتها على أن محور دالة "الشتم" هو "القبح". فهل يعنى ذلك أنه ليس ثمة فارق بين دالة "الشتم" ودالة "الذم"؟ لعل الأمر الذى يبدو هو أن أبا هلال يرى أن التقبيح" غير "الاستقباح"، وبالتالى فإن "الشتم" هو إلحاق صفة القبح بالمشتوم، أما "الذم" فهو كشف" قبح المذموم.

أما دالة "السب" فإن أبا هلال يعرفها بأنها "الإطناب فى الشتم والإطالة فيه" [ص43]. فالفارق الدلالى – إذن – بينها وبين دالة "الشتم" فاروق كمى. والاستدلال الذى يستند إليه أبو هلال – هنا – هو – أيضا – اشتقاق الكلمة. وهو يضع – هنا – عددا من "الاصول" التى تشترك جميعا فى دلالتها على أمر محسوس، وفى دلالتها على "الطول":

"سبيب الفرس: شعر ذنبه، سمى بذلك لطوله خلاف العرف.

والسب: العمامة الطويلة

: والشقة الطويلة، ويقال لها: سبيب أيضا".(92)

ويلاحظ – هنا – أن الدوال "الهجو" و"الذم" و"الشتم" لم ترد أى

(92) "الشقة" –فى القاموس المحيط–: من العصا والثوب: ماشق مستطيلا. و"الشقة" (بالضم والكسر): السبيبة من الثياب المستطيلة [انظر مادة: شقق]. وفى مادة (سبب): السب: الحبل، والخمار، والعمامة، والوتد، وشقة رقيقة: كالسبيبة.

منها – في أي شكل صيغي – في النص القرآني. أما دالة "السب" فقد وردت مرتين فقط، وذلك في موضع واحد وهو قوله تعالى: (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) [الأنعام/108]. ولعلنا لا نستطيع استنباط دلالة "الإطناب" في الشتم من سياق هذه الآية.

وفي سياق التفريق بين "البهل و"اللعن" يرى أبو هلال أن "اللعن هو الدعاء على الرجل بالبعد، والبهل: الاجتهاد في اللعن" [ص43]. وهو – في تعريف دالة "البهل" – يعتمد على المبرد الذي يقول إن التركيب (بهله الله) "ينبئ عن اجتهاد الداعي عليه باللعن، ولهذا قيل للمجتهد في الدعاء: "المبتهل"[ص43].

ويلاحظ هنا أن هاتين الدالتين تختلفان عن الدوال السابقة في كونهما تطلقان لتسمية عبارة معينة، أو تركيب معين[93]، في حين أن الدوال السابقة تسمية لنوع كلامي:

1– لعن زيد عمرا = قال زيد لعمرو: (لعنك الله).

2– بهل زيدا عمرا = قال زيد لعمرو: (بهلك الله).

---

(93) دالتا "البهل" و"اللعن" تشبهان –من هذه الناحية– دالتي "التحية" و"السلام": يقول أبو هلال: "قال المبرد: يدخل في التحية (حياك الله) و(لك البشرى) و(لقيت الخبر)". ويضيف أبو هلال: "ولا يقال لذلك: سلام، إنما السلام قولك (سلام عليك)". وهو يستنتج من ذلك أن "التحية أعم من السلام" – انظر [ص 50]. كذلك تشبه هذه الدوال دوال "التهليل" و"التكبير" والتسبيح" وغير ذلك.

هجا

3- ذم ـــــ زيد عمرا= قال زيد لعمرو: (أو عن عمرو) كلاما

شتم

الهجاء

يدل على ـــــ الذم

الشتم

ففاعل "اللعن" و"البهل" على الحقيقة ليس هو قائل عبارة "اللعن" أو عبارة "البهل". أما فاعل "الهجاء" و"الذم" و"الشتم" فهو قائل هذا الكلام الدال عل الهجاء والذم والشتم.

أما الفارق بين "المهل" و"اللعن" فإنه -فيما يرى أبو هلال- فارق درجة. فالبهل ينطوى تحته تكرار "اللعن".

ولعل الملاحظة الأخيرة -هنا- هى أن الرجوع إلى النص القرآنى يؤكد شيوع دالة "اللعن"[94]، فى حين أن دالة "البهل" لم ترد على الإطلاق.

وتقع دالة "السفه" قريبة من دالة "الشتم". غير أن أبا هلال يفرق بينهما بأن "الشتم" يكون حسنا، وذلك إذا كان المشتوم يستحق الشتم، والسفه لايكون إلاقبيحا، وجاء عن السلف فى تفسير قوله تعالى (صم بكم) أن الله وصفهم بذلك على وجه الشتم، ولم يقل: على وجه السفه لما قلناه"[ص43].

---

(94) وردت دالة "اللعن" باشتقاقاتها المختلفة فى واحد وأربعين موضعاً من النص القرآنى.

ويبدو لى أن التفرقة التى يريدها أبو هلال -هنا- هى بين الإتيان بـ"فعل الشتم" والإتيان بـ"فعل السفه". فالذى يأتى بفعل الشتم إما أن يستقبح منه ذلك، وإما أن يستحسن منه اذا كان المشتوم يستحق. أما الذى بفعل السفه فذلك مستقبح منه دائما. ولعل الاستدلال الأخير بتفسير قوله تعالى (صم بكم) أنه على وجه الشتم وليس على وجه السفه يقوى من كون القبح صفة ملازمة لفعل السفه. ومن ثم نجد أن "السفيه" "هو الذى يجهل على الآخرين ويتسافه عليهم".[95]

ولعل دوران دالة "السفه" فى الآيات التى وردت فيها فى النص القرآنى[96] حول معنى الحمق، وخفة الحلم، والجهل، تمكننا من القول إن مكونها الدلالى الأساسى هو [الإتيان بكلام أو فعل فيه جهل وطيش]. ففاعل "السفه" يصير "سفيها" (جاهلا – طائشا) عندما ينسب الآخرين إلى "السفه" (=يصفهم بالجهل والطيش). ومن ثم فالفعل "سفه" يصلح أن يدل على فاعله وأن يدل على مفعوله.

ثم نأتى – بعد ذلك – إلى دالتى "اللوم" و"العتاب". وأبو هلال يعرف الأولى بأنها تدل على "تنبيه الفاعل على موقع الضرر فى فعله، وتهجين طريقته فيه، وقد يكون اللوم على الفعل الحسن كاللوم على

---

(95) يقول الفيروزآبادى: وسفه، كفرح وكرم، علينا: جهل، كتسافه، فهو سفيه، ج. سفهاء، وسفاه. [مادة: سفه].

(96) وردت دالة "السفه" – بصيغ مختلفة فى أحد عشر موضعا من النص القرآنى.

السخاء"[ص43]. وما يقصده أبو هلال – هنا – من "الفاعل" هو الشخص الذى يقوم بعمل لا يوافقه عليه اللائم. فـ"اللوم" – إذن – فعل كلامى يندرج تحت مقولة "الذم" ويتميز عنها دلاليا بأنه لايعنى – بالضرورة – قبح فعل الشخص الملوم، وأنه لايقع على الصفات (=الخصائص) والمجردات؛ فلا نقول: (لام زيد قبح عمرو) أو (لام زيد بخل عمرو). كما أن "اللوم" يقرب من مقولة "النصيحة" بدلالته على تنبيه اللائم للملوم على موقع الضرر فيما يفعل، إلا أن "النصيحة" قد تكون تنبيها إلى موقع النفع.

أما دالة "العتاب" فيعرفها أبو هلال على النحو التالى: "العتاب هو الخطاب على تضييع حقوق المودة والصداقة فى الإخلال بالزيادة، وترك المعونة وما يشاكل ذلك، ولا يكون العتاب إلا ممن له موات يمت بها، فهو مفارق للوم مفارقة بينة"[ص43–44].

وكأن أبا هلال –هنا– يتكئ على نوع العلاقة وطبيعتها بين طرفى الحدث الكلامى: فإذا كان فى الخطاب إدلال بموجب علاقة حميمة مع شخص أتى بما لايتسق وحميمية هذه العلاقة فذلك الخطاب يكون "عتابا". فالفعل الذى تقع عليه "المعاتبة" يتسم بأنه [إخلال بحق علاقة حميمة]. ويتسم فاعل خطاب "العتاب" بأنه [حريص على علاقته بالمعاتب]. وأخيراً تتسم العلاقة نفسها بالمكون [الاستمرار].

وإذا كانت تلك هى مكونات دالتى "اللوم" و"العتاب" فما الفوارق الدلالية بينهما وبين دالتى "التثريب" و"التفنيد"؟. يذكر أبو هلال أن

التثريب شبيه بالتقريع والتوبيخ؛ تقول: وبخه، وقرعه، وثربه بما كان منه"[ص44]. ثم يقول: "لايكون التثريب إلا على قبيح" [ص44]. أما "اللوم" فقد يكون لما يفعله الإنسان فى الحال، ولا يقال لذلك تقريع وتثريب وتوبيخ"[ص44]. كما أن "اللوم": "يكون على الفعل الحسن"[ص44].

وأول ملحظ هنا أن أبا هلال يجمع الدوال "التثريب" و"التقريع" و"التوبيخ" فى نسق التشابه، وكأنه يقر بترادفها. غير أن التدقيق فى عبارته، والتأسيس على منظوره العام، يجعلان ذلك أمرا مشكوكا فيه، ومن ثم فإن عبارته تلك يمكن أن تحمل على أن هذه الدوال تتشابه من زاوية واحدة؛ وهى أنها لا تطلق إلا على فعل جرى فى الماضى. أما "اللوم" فهو أعم؛ إذ يطلق على فعل فى الماضى أو فى الحال.

ويبدو أن أبا هلال قد أحس ضعف هذا القول للتفريق الدلالى بين "اللوم" و"التثريب". ولذا فإنه يضيف: "ويجوز أن يقال: التثريب الاستقصاء فى اللوم والتعنيف. وأصله من الثرب وهو شحم الجوف؛ لأن البلوغ إليه هو البلوغ إلى الموضع الأقصى من البدن"[ص44].

ومن ثم يصبح الفارق الدلالى بين الدالتين فارق درجة. ومع ذلك فإن هذا الأصل الاشتقاقى لا يكشف عن الصلة الدلالية بين "الثرب" بمعنى "الشحم" و"التثريب" بمعنى "اللوم". وربما نستطيع أن نجد هذه الصلة إذا نظرنا إلى ما يقوله صاحب "القاموس": الثرب: شحم رقيق يغشى الكرش والأمعاء ... وثربه: لامه وعيره بذنبه ... وثرب المريض يثربه: نزع عنه

ثوبه"[97]. فإمكانية التحول الدلالى من الشحم الرقيق الذى يغطى الكرش والأمعاء إلى دلالة "الثرب المغطى" إمكانية قائمة. ومن ثم فإن فكرة "نزع الثوب" وفكرة "اللوم والتعيير بالذنب" تلتقيان فى كشف أمر مغطى. ولكن تبقى تلك مسألة افتراضية تفتقد الاعتماد على نصوص توثق هذا التحول.

أما المكون الدلالى الآخر الذى يفرق به أبو هلال بين "اللوم" و"التثريب".،وهو أن "اللوم": "يكون على الفعل الحسن"، و"التثريب" "لايكون إلا على قبيح" فإنه يؤدى إلى أن دالة "التثريب" أدخل فى "الذم" من دالة "اللوم". كما أنه يؤدى إلى أن "اللوم" أكثر عموما؛ حيث إنه قد أشار من قبل الى ان "اللوم" قد يقع على الفعل الحسن وغير الحسن.

وبمقارنة هذه الدوال بدالة "التفنيد" نجد أبا هلال يضع الكون الأساسى لهذه الدالة فى أنها [تعجيز الرأى]: "يقال: فنده إذا عجز رأيه وضعفه" [ص44]. وهو يعتمد هنا -كشأنه فى كثير من معالجاته- على معيار أصل الكلمة. يقول: "وأصل الكلمة الغلظ. ومنه قيل للقطعة من الجبل: فند [ص44]. وكأن أبا هلال يريد القول بان التحول من هذا الأصل الدلالى الى دلالة تعجيز الرأى هو من باب التحول المجازى؛ حيث يبدو الكلام الذى يضعف رأى الآخر كأنه ثقل قطعة الجبل التى تضعف حاملها.

وتجدر الملاحظة - هنا - أن مادة "فند" لم تستخدم فى القرآن الكريم إلا مرة واحدة فى قوله تعالى (ولما وصلت العير قال أبوهم إنى لأجد

(97) القاموس المحيط [مادة: ثوب].

ريح يوسف لولا ان يفندون)[يوسف/94]. وهو استخدام يتسق والمكون الدلالى الذى يضعه أبو هلال.

ويتبقى من مفردات هذه المقولة الدوال التالية: "اللمز" و"الهمز" و"العيب". أما الفروق بين هذه الدوال فتبين من خلال ما يلى:

- **اللمز**

"لا يكون اللمز إلاقولا"[ص44].

"أن يعيب الرجل بشئ بتهمة به"[ص44].

"لا يصح اللمز فيما لا تصح فيه التهمة"[ص44].

"اللمز العيب سرا"[ص44].

"اللمز أجهر من الهمز"[ص44].

- **الهمز**

"أن يهمز الإنسان بقول قبيح من حيث لا يسمع"[ص44].

أو: "الحث على أمر قبيح والإغراء به"[ص44].

- **العيب**

"يكون بالكلام وغيره. يقال: عاب الرجل بهذا القول، و: عاب الإناء بالكسر له"[ص44].

ومن الواضح أن الدوال الثلاث تشترك فى كونها جميعا "كلاما" مع كون دالة "العيب" تدل إلى جانب ذلك على فعل غير كلامى (عاب الإناء). ثم تفترق دالة "اللمز" عن دالة "الهمز" بكون "اللمز" قولا على جهة ما يقع الاتهام به. ومن ثم فقوله تعالى (ومنهم من يلمزك فى الصدقات) [التوبة/58] معناه "يعيبك ويتهمك أنك تضعها فى غير موضعها"[ص44]. أما دالة "الهمز" فإنها تزيد على هذه الدلالة بدلالة الإغراء والحث على أمر قبيح.

ويبدو أن أبا هلال لم يقبل ما قاله المبرد من أن "اللمز أجهر من الهمز"[ص44]، وذلك اعتماداً على أن "المشهور عند الناس أن اللمز العيب سرا، والهمز: العيب بكسر العين [أى: الغمز؛ وهو الإشارة عن طريق كسر جفن العين وحاجبها] [ص44]. وربما كان شرح صاحب القاموس لدالة "الهمز" مما يؤكد دلالتها على [الإغراء والحث على الفعل القبيح]. فالهمز هو: الغمز، والضغط، والنخس، والدفع، والضرب، والعض، والكسر[98]. وفى المواضع التى استخدمت فيها مادة "همز" فى القرآن الكريم (ثلاثة مواضع) تبدو هذه الدلالة واضحة:

- (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) المؤمنون/97.
- (هماز مشاء بنميم) القلم/11.
- (ويل لكل همزة لمزة) الهمزة/1.

(98) القاموس المحيط [مادة: همز].

أما المواضع التى استخدمت فيها مادة "لمــز" (أربعـة مواضـع) فـهى تشير إلى دلالة [الطعن والاتهام]:

- (ولا تلمزوا أنفسكم) الحجرات/11.
- (ومنهم من يلمزك فى الصدقات) التوبة/58.
- (الذين يلمزون المطوعين) التوبة/79.
- (ويل لكل همزة لمزة) الهمزة/1.

خاتمة

لقد حاولت الصفحات السابقة أن تكشف عن إسهام أبى هلال العسكرى فى مجال التحليل الدلالى من خلال كتابه "الفروق فى اللغة" وكان غاية هذه المحاولة أن تدلل على أن القراءة المتأنية، والتحليل المعمق لمحتوى هذا الكتاب يمكن أن يؤديا إلى استنباط اسس منهجية، وبالتالى فان المسألة فى الاخذ بهذه الفكرة – أعنى فكرة نفى الترادف – لم تكن مجرد سعى وراء استشفاف أمور سحرية فى اللغة وألفاظها، كما ذهب الى ذلك استاذنا الدكتور إبراهيم أنيس – رحمه الله.[1]

---

(1) د. ابراهيم انيس، 1965، ص181.

ومهما تكن المآخذ التيمكن أن نأخذهـا علـى المعاييـر التـى ارتكـن إليها أبو هلال فى التفريق بين دلالات الألفاظ المتقاربـة؛ فـان مـن الواضـح ان كتابه جاء تطبيقا وافيا لهذه المعايير. الأمر الذى يجعـل محاولتـه "مشروعا" علميا حاول الجمع بين "التأسيس النظـرى" و"التطبيـق الفعلـى". وعلـى أيـة حال فإننى أجمل – هنا – بعض النتـائج التـى يمكـن لهـذا البحـث ان يزعـم محاولة تحقيقها:

أولاً: لقد كشـف البحـث عـن نمـوذج متمـيز فـى معالجـة "الدلالـة المعجمية" فى تراثنا اللغوى. ويأتى تميز هذا النموذج من أنه حاول أن يعطى وصفا شاملا للبنية الدلالية لمفردات العربية الفصحى، وذلك عن طريق تجميع الدوال التى تنتسب إلى مقولة دلالية عامة، ثم توضيح الفوارق الدلالية بينـها وفق عدد من المعايير.

ثانيا: قدم البحث تصورا لكيفية الإفادة مـن كتـاب أبـى هـلال فـى ضوء المعرفة الدلالية الحديثة. وكان ذلك من خلال مقارنة معايير أبـى هـلال فـى التفريـق بـين دلالات الألفـاظ المتقاربـة والمعاييـر التـى قدمـها عـدد مـن الدلاليين المحدثين. ثم من خـلال الاستعانة بمعطيـات نظريتـى "المجـالات الدلالية" و"المكونات الدلالية" فى بناء قراءة جديدة لجهد أبى هلال.

ولعل ما يمكن أن يقوله الباحث – فـى هـذا الصـدد – أن جوهـر مـا تقوم عليه هاتان النظريتان كان مستشرفاً فى طريقة تصميم أبى هـلال لكتابـه

فى شكل أبواب يتعلق كل منها بمجال دلالى معين، ثم فى إيراد مفردات هذا المجال، وذكر ما تختلف فيه وفق المميز الدلالى الأساسى لكل مفردة. ولقد كانت معالجة مجال "الكلام"، والمقولات التى تندرج تحته، والدوال التى تشتمل عليها هذه المقولات تأكيدا لثمرة هذه الاستعانة فى شكل تطبيقى تحليلى.

ثالثا: حاول الباحث – قدر ما استطاع – أن يختبر الفوارق الدلالية التى يذكرها أبو هلال من خلال الرجوع إلى الواقع اللغوى. وفى هذا الصدد كان اختيار نص العربية الأول (القرآن الكريم) ليكون نموذج هذا الاستعمال ومرجعه. وبالفعل فقد أدى هذا الرجوع الى تأكيد ما ذهب إليه أبو هلال فى كل ما ذكره من تحليلات. وفى أحيان أخرى أدى إلى نقض بعض ما ذهب إليه. كذلك كانت الاستعانة بما توره المعجمات العربية عاملا مساعدا آخر لتحقيق الهدف نفسه. وكان المعول عليه بصورة أساسية هنا هو "القاموس المحيط" للفيروزآبادى.

وبعد فإنى أرجو الله أن يكون هذا البحث قد حقق الغاية منه أو قارب تحقيقها، إنه نعم المولى ونعم النصير.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: بالعربية

1- إن. إينو (1980): مراهنات دراسة الدلالات اللغوية. ترجمة: د"أوديت بتيت" د.خليل أحمد - دار السؤال للطباعة والنشر - دمشق.

2- ابراهيم أنيس: (ط 1965): فى اللهجات العربية. مكتبة الأنجلو المصرية.

3- د. إبراهيم السامرائى: (ط1986): التكملة للمعاجم العربية من الألفاظ العباسية. دار الفرقان - عمان.

4- الأشعرى (ابو الحسن بن اسماعيل - ت330هـ): (ط1969): مقالات الإسلاميين. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - الهضة المصرية.

5- الأصمعى (أبو سعيد عبد الملك بن قريب - ت216هـ): (ط 1979): الأصمعيات. تحقيق أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون. دار المعارف - القاهرة.

6- الأنبارى (كمال الدين أبو بركات - ت 577 هـ): (ط 1987): الإنصاف فى مسائل الخلاف. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - بيروت.

7- الثعالبى (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل - ت 430هـ): (ط 1972): فقه اللغة وسر العربية. البابى الحلبى - القاهرة.

8- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر – ت 255هـ): (ب – ت): البيان والتبيين. دار الكتب العلمية – بيروت.

9- ابن جني (أبو الفتح عثمان – ت 392هـ) (ب – ت): الخصائص. تحقيق محمد على النجار – دار الهدى – بيروت.

10- د. رمضان عبد التواب (ط1983): فصول في فقه العربية – الخانجي – القاهرة.

11- الرازي (فخر الدين محمد بن عمر – ت 606 هـ): (ط 1979): المحصول في أصول الفقه. تحقيق د. طه جابر العلواني – جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض.

12- ابن السراج (أبو بكر محمد بن سهل – ت 316 هـ): (ط 1985): الأصول في النحو. تحقيق د. عبد الحسين الفتلي. مؤسسة الرسالة. بيروت.

13- السهيلي (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله – ت 581هـ): (ط 1984): نتائج الفكر في النحو. تحقيق د.محمد إبراهيم البنا – دار الاعتصام.

14- سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر – ت 180 هـ): (ط 1977): الكتاب. تحقيق عبد السلام هارون – الهيئة المصرية العامة للكتاب.

15- سيزا قاسم: (1988): توالد لنصوص وإشباع الدلالة تطبيقا على تفسير القرآن. مجلة ألف البلاغة المقارنة – القاهرة.

16- السيوطي (عبد الرحمن جلال الدين – ت 911هـ): (ب – ت): المزهر. تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين – البابي الحلبي – القاهرة.

17- د. صبحى الصالح: (ط 1980): دراسات فى فقه اللغة. دار العلم للملايين - بيروت.

18- عباس حسن: (ط 1973 - 1978)

- النحو الوافى - ج2 - دار المعارف - القاهرة.
- النحو الوافى- ج4 - دار المعارف - القاهرة.

19- عبد القادر المهيرى (1983): "رأى فى بنية الكلمة العربية" - بحث مقدم فى ندوة اللسانيات فى خدمة اللغة العربية" - بالجامعة التونسية. سلسلة اللسانيات - عدد5.

20- العسكرى (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل - ت 400هـ): (ط 1980): الفروق فى اللغة - نشر دار الآفاق الجديدة - بيروت.

21- ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله الهمدانى المصرى - ت 769هـ): (ب - ت): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

22- الفارابى (أبو نصر محمد بن محمد - ت 399هـ): (ط 1971): شرح العبارة لأرسطو طاليس - تحقيق ولهلم كوتش، ستانلى مارو - دار المشرق - بيروت.

23- الفيروزآبادى (مجد الدين محمد بن يعقوب - ت 817هـ): (1987 - ط2): القاموس المحيط - مؤسسة الرسالة - بيروت.

24- القزوينى (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن - ت 739هـ): (ب - ت): التلخيص فى علوم البلاغة. ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقى - نشر دار الكتاب العربى - بيروت.

25- د. محيي الدين محسب:

- أثر المنطق الصوري في نحاة القرن الرابع الهجري. رسالة ماجستير مخطوطة بكلية الآداب - جامعة المنيا (1982).
- البحث الدلالي في مفاتيح الغيب للفخر الرازي. رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية الآداب - جامعة المنيا (1987).

26- المرادي (بدر الدين الحسن بن قاسم - ت 749هـ): (ط 1983): الجنى الداني في حروف المعاني. تحقيق د. فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل - دار الآفاق الجديدة - بيروت.

27- ابن هشام (جمال الدين أبو محمد عبد الله - ت 761هـ): (ط 1985): مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله - دار الفكر - بيروت.

28- الهمداني (عبد الرحمن بن عيسى ت 320 هـ): (ط 1979): الألفاظ الكتابية - دار الكتب العالمية - بيروت.

ب - الأجنبية

1- **Aitchison, J., 1981:** Language Change. Fontana paperbacks. U.K.

2- **Austin, J., 1964:** "A Plea For excuses. "in: Chappeil, V., (ed.): Ordinary language, Dover Pub. Inc., New York.

3- **Bloomfield, L., 1933:** Language Holt, Rinehart & Winston. New york.

4- **Carroll, D., 1986:** Psychology of language, Brooks/cole Pub. company. California.

5- **Eikmeyer, H., & Rieser, H. (eds.), 1981:** Words, Worlds and Contexts: New Appraches in Word semantics. de Gruyter, Berlin.

6- **Fillmore, Ch., 1977:** "Topics in lexical Semantics". in: Cole, R., (ed).: Current Issues in Linguistic Theory. Indiana univ. press.

7- **Harris, R., 1973:** Synonymy and Linguistic Analysis. Oxford.

8- **Jackendoff, R., 1978:** "Grammar as evidence for conceptualStructure. "in: Halle., M., et al. (eds.): Linguistic Theory and Psychological Reality. MIT Press.

9- **Jackson, H., 1988:** Words and their meaning. Longman Inc., New York.

10- **Katz, J. 1972:** Semantic Theory. Harper & Rowpub. New York.

11- **Land, S., 1974:** From Signs to Propositions. Longman Group. London.

12- **Lehrer, A., 1974:** Semantic Fields and Lexical Structure. North - Holland Pub. Comp.

13- **Lyons, J., 1977:** Semantics, Cambridge Univ. Press.

14- **Nida, E., :**

1975: Componential Analysis of meaning: an introduction to Semantic structures. Mouton, The Hague.

1977 (et al) - Semantic Domains and Componential analysis" . in: Cole, R., (ed.) Current ... (see reference N.6).

15- **Parkin, D., (ed.) 1982:** Semantic Anthropolgy. Academic Press. London.

16- **Ullmann, S., 1971:** "Stylistics and Semantic". in: Chatman, S.,: Literary Style. Oxford Univ. Press.

17- **Van Dijk, T., 1977:** Text and context: Explortions in the Semantics and Pragmatics of Discourse. Longman Group LTD.

18- **Versteegh, c., 1977:** Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking. Leidn, E, J, Brill.

19- **Wehr, H., 1961:** A Dictionary of Modern Written Arabic. Ed. by: J. Milton Cowan. Otto Harrassowitz - Wies Baden.

20- **Welles, R., 1961:** "Metonymy and Misunderstanding: an Aspect of Language Change". in: Cole, R., (ed.): Current .. (See reference N. 6).

المحتويات



التحليل الدلالى فى الفروق فى اللغة

تكاد الدراسات التى تناولت كتاب أبى هلال العسكرى: " الفروق فى اللغة " تقف عند نقطة تحديد
موقف الرجل من قضية الترادف. وهذه النظرة تنتمى إلى التعميم، والنظر إلي السياق الموسع Macro-Context فى دراسة القضايا.

غير أن ثمة منهجية أخرى ، وهى منهجية التحليل الداخلى المعمق للإسهام التأليفى الواحد Workcentered analysis وهذه المنهجية ذات صبغة تكوينية، أى أنها تستهدف الوصول إلى تحديد النموذج العام الذى يحكم المؤلف عند تناوله لهذه القضية أو تلك من خلال منهج قوامه ضم العناصر المتناثرة ، وتحديد سماتها المشتركة ، وأكتناه أسسها المعرفية

وفى هذا البحث أحاول أن أقدم صورة من هذه المنهجية مع تطويرها بالإفادة من مزايا المنهجية الأولى حيث لا تغفل عوامل السياق التاريخى ، أو يغلق العمل المدروس على إطاره الخاص، وبخاصة إذا كان ثمة ما يمكن فيه أن يفيد المعرفة اللسانية الإنسانية عموماً ، والمعر ... ية على وجه الخصوص.

ولعل كتاب أبى هلال " الفروق" يمكن أن يكون نموذ... ذا التصور المنهجى . فالكتاب يطرح أساسا نظرياً، وهو أن الف... بق دلالياً. وهو يقدم - فى الوقت نفسه- تطبيقا لهذا الأساس ... صو الشمول، وينطوى على إدراك عدد من الآليات التى تقوم علي... ة.

د. محم...

دار الهدى للنشر والتوزيع
ص.ب. ٤ المنيا ت: ٢٧٧٠٣٤١ - ٠٨٦٣٤٦٧١٣